بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القـــرى

كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي) : أبو زيد بن محمد مكي كلية : الدعوة وأصول الدين قسم : العقيدة

الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الماجستير في تخصص : عقيدة

عنوان الأطروحة : ((دراسة وتحقيق كتاب المنهاج للحليمي (ت ٤٠٣) من أول الباب الأول إلى نهاية السابع

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه _ والتي تمت مناقشتها بتاريخ ٢٩ / ١١ / ١٤١٩ هـ _ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة، وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الخارجي
الاسم : د. عبد الله الدميجي	الاسم : أ.د. علي العلياني	الاسم : أ.د. ابراهيم محمد ابراهيم
التوقيع : [توقيع]	التوقيع : [توقيع]	التوقيع : [توقيع]

يعتمد ،

رئيس قسم العقيدة

الاسم : د. عبد الله بن محمد القرني

التوقيع : [توقيع] ١٤٢٠/٢/٢

- يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة
الدراسات العليا

المنهاج

لأبي عبدالله الحسين بن الحسن بن محمد الحليمي
المتوفى سنة ٤٠٣هـ

دراسة وتحقيق القسم الثاني
من أول الباب الأول: وهو بابٌ في الإيمان بالله تعالى
إلى نهاية الباب السابع: وهو بابٌ في الإيمان بالبعث بعد الموت

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالب
أبوزيد بن محمد بن محمد مكي

إشراف
فضيلة الدكتور/ عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي

١٤١٩هـ

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد.

فإن السعادة التي ينشدها كل إنسان تكمن في السير على المنهاج الذي وضعه الله تعالى للبشر، ولا شك في أن من عرف حقيقة الإيمان وشعبه وما يضاد ذلك فقد اتضح له المنهاج وضوحا لا مزيد عليه.

وقد قام الإمام الحليمي (ت: ٤٠٣هـ) ـ رحمه الله تعالى ـ بجمع شعب الإيمان من الكتاب والسنة وشرحها وبيان ما يضادها، فكان كتابه هذا الموسوم بـ«المنهاج» والذي قمت ـ بحمد الله ـ بتحقيق القسم الثاني منه، والذي يبدأ من الباب الأول وينتهي بالباب السابع.

فهذه الرسالة مكونة من قسمين ومقدمة وخاتمة.

القسم الأول: دراسةعن المؤلف من ناحية عصره وحياته وشخصيته العلمية وعقيدته ومذهبه الفقهي، ودراسة عن الكتاب من ناحية قيمته العلمية ومنهج المؤلف فيه، والتعريف بنسخه الخطية والمطبوعة، وتحقيق القول فيما نسب للكتاب من شرح أو نظم، ثم دراسة عن القسم المحقق وإبراز أهم المسائل التي وردت فيه.

وأما القسم الثاني: فهو يتعلق بالنص المحقق والذي يشمل الأبواب التالية:

الباب الأول: وهو باب في الإيمان بالله تعالى.

الباب الثاني: وهو باب في الإيمان بالرسل.

الباب الثالث: وهو باب في الإيمان بالملائكة.

الباب الرابع: وهو باب في الإيمان بالقرآن والكتب المنزلة على الأنبياء.

الباب الخامس: وهو باب في أن القدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى.

الباب السادس: وهو باب في الإيمان باليوم الآخر.

الباب السابع: وهو باب في الإيمان بالبعث بعد الموت.

ثم الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث، والتي منها:

١ـ سلك الإمام الحليمي منهج الأشاعرة في مفهوم التوحيد حيث لم يعد توحيد الألوهية نوعا من أنواع التوحيد، وكذلك ينفي الصفات الفعلية، وينفي بعض الصفات الخبرية كصفة العين والسمع.

٢ـ وفي باب القضاء والقدر، وافق الأشاعرة في القول بالكسب، وذكر أن الأسباب يفعل عندها لا بها.

٣ـ يعتبر الحليمي من المحدثين، ولذلك فقد امتلأ كتابه بالأحاديث النبوية والآثار السلفية

وأخيرا: الفهارس العلمية

الطالب	المشرف	عميد الكلية
أبوزيد بن محمد مكي	د. عبدالله الدميجي	د. محمد سعيد بخاري
١/٢/١٤٢٠هـ		

المقدمة

إن الحمدلله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلاَّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلَّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم.

قال الله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾ ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾[3].

أما بعد:

فإنَّ الله سبحانه وتعالىٰ ماخلقنا عبثًا تعالىٰ الملك الحق عن ذلك، قال تعالىٰ: ﴿ أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ ﴿١١٦﴾ ﴾[4].

وإنَّما خلقنا من أجل حكمة شرعية عظيمة، هي عبادته وحده لا شريك له بكل ما يحبه ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، قال تعالىٰ: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾[5]، فأراد منَّا شرعًا ودينًا عمارة الأرض بكل الأعمال الصالحة، كما قال تعالىٰ: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا ﴾[6]، وأراد منَّا أنَّ نجعل حياتنا كلَّها له سبحانه

---

(١) سورة آل عمران: ١٠٢.

(٢) سورة النساء: ١.

(٣) سورة الأحزاب، ٧٠، ٧١.

(٤) سورة المؤمنون: ١١٥-١١٦.

(٥) سورة الذاريات: ٥٦.

(٦) سورة هود: ٦١.

وتعالىٰ، بل حتىٰ مماتنا يكون في سبيله، فقال تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ ﴾[1]، وبيّن لنا أنَّ الحساب والجزاء سيكون في الآخرة، وسيجزى كل إنسان بما سعى في هذه الحياة، قال تعالىٰ: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴾[2]، وقال: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ ﴾[3].

والله سبحانه وتعالىٰ العليم بما يصلحنا، الخبير بأحوالنا، اللطيف المطلع على خبايانا، قال تعالىٰ: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[4]، قد جعل لنا منهاجًا واضحًا ميسورًا لنسير عليه في هذه الحياة فنصل إلى رضوانه وجنته، ويكون به صلاح دنيانا وأُخرانا، وأخبرنا أنَّ غيره من المناهج لا يرضاها، ولا تحقق للعبد إلاَّ الشقاء والضلال في الدنيا والآخرة، فقال تعالىٰ: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ﴾[5]، وقال تعالىٰ: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى ۙ فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾[6].

وهذا المنهاج الذي أمرنا الله تعالىٰ بالسير عليه والتسابق فيه، فقال تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ... ﴾[7]، هو دين الله الذي

(١) سورة الأنعام: ١٦٢ـ١٦٣.
(٢) سورة النجم: ٣٩ـ٤١.
(٣) سورة الزلزلة: ٧، ٨.
(٤) سورة الملك: ١٤.
(٥) سورة الأنعام: ١٥٣.
(٦) سورة الأعراف: ٣٥، ٣٦.
(٧) سورة المائدة: ٤٨.

أكمله لنا وأنعم به علينا ورضيه لنا، قال تعالىٰ: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[١]، وهذا الدين له ثلاث مراتب؛ هي الإسلام والإيمان والإحسان، وكل مرتبة تُعْنى بجانب معيَّن من هذا الدين، إلاَّ في حالة الإطلاق، فإذا أطلق الإسلام غير مقترن بالإيمان فإنه يشمل الدين كلَّه، وكذلك الإيمان إذا أطلق في النصوص فإنه يراد به الدين كله والمنهاج أجمعه، أعمال القلوب وأعمال الجوارح، كما قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾[٢]، وقال تعالىٰ: ﴿ طسٓ ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٣ ﴾[٣]. وقال ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة. أعلاها شهادة أن لا إلٰه إلاَّ الله، وأدناها إماطة الأذىٰ عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**»[٤].

وهذا الإيمان كان ـ ولم يزل ـ واضحًا شاملاً للقول والعمل، مركبًا منهما متعلقًا بالباطن والظاهر، له شعب وأجزاء، وأعلى وأدنى، واسم الإيمان يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلِّها، والحقيقة تقتضي جميع شعبها وتستوفي جملة أجزائها، وهذا الإيمان يزيد بحسب ما يجمع الإنسان من الشعب، وينقص بقدر ما يفقد منها، وهناك شعب إذا فقدت ذهب الإيمان كله كشعبة الشهادة، وشعب إذا فقدت نقص الإيمان ولم يفقد كشعبة إماطة الأذى عن الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتًا عظيمًا، منها ما يلحق بشعبة الشهادة ويكون إليها أقرب، ومنها ما يلحق بشعبة إماطة الأذى عن الطريق ويكون إليها أقرب.

---

(١) سورة المائدة: ٣.

(٢) سورة الأنفال: ٢ـ٤.

(٣) سورة النمل: ١ـ٣.

(٤) سيأتي تخريجه ص(٢) من النص المحقق.

كان هذا الإيمان واضحًا شاملاً لا خلاف في ذلك، حتىٰ ظهرت الخوارج، فكفَّرت مرتكب الكبيرة بزعم أن الإيمان كلٌّ واحد لا يتجزأ، فإذا ذهب بعضه ذهب كله، فجاءت المرجئة بضلالها تريد الوقوف في وجه الخوارج، فوافقت الخوارج على كون الإيمان كلاًّ واحدًا لا يتجزأ، فإذا ذهب بعضه ذهب كله، ولكنها أخرجت العمل عن مسمى الإيمان، حتىٰ إذا ذهب بعض العمل لم يذهب الإيمان، فيلزمهم القول بقول الخوارج، وقرروا بأنه لا يضر مع الإيمان ذنب كرد فعل لمذهب الخوارج

فقام أهل السنة والجماعة ببيان الحق في هذه المسألة، وأمر الجميع بالرجوع إلى النصوص، والجمع بينها، فظهرت المصنفات للأئمة في ذلك، منها ما كان مفردًا لذلك، كما فعل أبوعبيد القاسم بن سلاَّم (ت٢٢٤هـ)، وأبوبكر ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، والإمام أحمد (ت٢٤١هـ)، والحافظ محمد بن يحيىٰ العدني (ت٢٤٣هـ)، وابن منده (ت٣٩٥هـ)، وأبويعلى الفراء (ت٤٥٨هـ)، وشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٧هـ) وغيرهم كثير، ومنها ما كان ضمن كتب وأبواب في جوامع ومصنفات، كمافعل الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ) في صحيحه، ومسلم (ت٢٦١هـ) في صحيحه، وابن ماجه (ت٢٧٥هـ) في سننه، والترمذي (ت٢٩٧هـ) في سننه وغيرهم كثيرٌ أيضًا.

وقام بعض أهل العلم بتعداد شعب الإيمان، وجمعها من خلال نصوص الكتاب والسنة، ولا شك في أهمية هذا العمل وعظمته، وممَّن قام به الحافظ أبوحاتم بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، وأبوعبدالله الحليمي والذي نبَّه على أن هناك من سبقه إلى ذلك وخرَّجها على تسعة وسبعين بابًا، ولكنَّه لم يُصرِّح باسمه، ثم البيهقي وإن كان في الحقيقة هو متابع للحليمي في العَدِّ، ثم القصري (ت٦٠٨هـ)، وكذلك ابن حجر (٨٥٢هـ) في الفتح، وغيرهم ممَّن كانت لهم محاولات في هذا الباب، والتي من شأنها إيضاح المنهاج الذي يسير عليه الإنسان في هذه الحياة الدنيا، ليفوز بالسعادة والفلاح فيها وفي أخراه.

ومن أعظم ما صُنِّف في جمع الشعب وشرحها كتاب «المنهاج» لأبي عبدالله الحليمي، والذي قسَّمه إلى عشرة أقسام في عشرة أبواب، جعل التسعة الأبواب الأولىٰ كمقدمة لبيان حقيقة الإيمان وما يشتمل هذا الاسم عليه، ويشار به عند الإطلاق إليه، وجعل الباب العاشر لتعداد الشعب وشرحها، فقسمه إلى سبعة وسبعين بابًا، فجمع وأوعى، وأفاد وأجاد، ويمكنني أن أقول بأنَّ هذا الكتاب لو كان سالمًا من دليل الجواهر والأعراض والالتزام بلوازمه الفاسدة، وقضاياه الباطلة، لكان بحق من الكتب التي يمكن أن يقال فيها: تغني عن غيرها ولا يستغنى بغيرها عنها.

وقد طبع الكتاب من قبل، لكن طبعة مشوَّهة تسيء إلى قيمة الكتاب وعظمته، فما من صفحة ـ إلاَّ ما ندر ـ إلاَّ وفيها من السقط والتصحيف ما لا يخفى على القارىء العادي فضلاً عن طالب العلم.

ولمَّا كان من المهام التي تقوم بها جامعة أم القرىٰ ـ رعاها الله ـ تحقيق التراث الإسلامي وإخراجه بالصورة اللائقة به، وكان قسم العقيدة بها يُعْنى بالتراث العقدي بشكل خاص، عرض عليه إعادة تحقيق كتاب «المنهاج» تحقيقًا يليق به علي قدر الوسع والطاقة، فوافق بعد أن رأى الخطة واستحسن هذا العمل، وقام بتقسيم الكتاب على مجموعة من طلاَّب قسم العقيدة في مرحلة الماجستير، وكان لي شرف تحقيق القسم الثاني منه، والذي يبدأ من الباب الأول وهو باب في الإيمان بالله، وينتهي بالباب السابع وهو باب في الإيمان بالبعث بعد الموت.

وقد اخترت الاشتراك في تحقيق هذا الكتاب للأسباب التالية:

أولاً: للميل والرغبة إلى تلك الموضوعات التي عالجها الكتاب، فما أن انتهيت بتوفيق الله تعالىٰ من السنة المنهجية حتىٰ ذهبت أبحث عن موضوع يتعلق بأسماء الله تعالىٰ الحسنىٰ وصفاته العلىٰ، أو موضوع يتعلق بأحد أركان الإيمان الستة، أو موضوع يتعلق بتصحيح المفاهيم الخاطئة حول الدين، فإذا بي أجد بغيتي وأكثر منها في ثنايا هذا الكتاب

العظيم، ففي نصيبي: أركان الإيمان الستة والإيمان بالبعث بعد الموت، ودراسة أسماء الله تعالىٰ الحسنىٰ، ومباحث إثباتِ وجود الله ودقائق وتفصيلات في هذه المباحث ما كان لي أن ألمَّ بها لولا توفيق الله تعالىٰ لي بالاشتراك في تحقيق هذا الكتاب.

ثانيًا: ما وجدت فيه من الشمولية ليس لمباحث العقيدة فحسب، بل لجميع مباحث الدين، وهو كذلك مع هذه الشمولية يتميز بغزارة في المعلومات، وقوة في البحث، وعمق في المسائل.

ثالثًا: لما للكتاب من مكانة علمية متميزة يدل عليها كثرة نقل أهل العلم عنه واختصارهم له، وسير بعضهم على خطته كالإمام البيهقي ـ رحمه الله تعالىٰ.

رابعًا: أنَّه برغم تلك المكانة العلمية للكتاب لم يجد عناية لائقة به من قبل طلبة العلم، سواء فيما يتعلق بتحقيق النص أو التعليق على مسائله، فأحببت أن اشترك في تحقيقه لأسهم في إبرازه بأفضل صورة ممكنة.

خامسًا: ما وجدته من استحسان للقيام بهذه المهمة من بعض مشايخي الفضلاء وزملائي الكرام.

وكان منهج التحقيق لهذا القسم كالتالي:

١ـ المقابلة بين النسخ، وإثبات النص الصحيح منها، مع الاعتماد على النسخة المختارة (ث)، إلاَّ إذا كان ما فيها واضح الخطأ، فيجعل الصواب في الأصل بين معقوفتين[ ]، ويشار في الهامش إلى ما في النسخة (ث).

٢ـ أثبت الفروق بين النسخ في الهامش إلاَّ إذا كان الفرق في النقط وكان أحدهما لا معنى له البته مثل (يتقي، وبيقى)، فلا أثبت الثاني. وكذلك إذا كان الفرق في عبارة «عز وجل» و«جل وعز»، أو «وبالله التوفيق» و«الله أعلم» فلا أثبت إلاَّ ما في (ث)، ولا أشير في الهامش إلى ما في النسخ الأخرى.

٣ـ أثبت مواضع الطمس والسقط والبياض الموجود في النسخ في الهامش.

وأمَّا الزيادات على النسخة (ث) من النسخ الأخرى فعلى قسمين:
ما كان يستقيم السياق بدونها فإني أثبتها في الهامش للفائدة، وما لا يستقيم إلاَّ بها فإني أثبته في الأصل، وأشير في الهامش إلى أنه ليس في النسخة (ث)، أو ساقط منها، ونحو ذلك.

٤ـ مما اعتمدت عليه في اختيار الكلمة الصحيحة مختصر القونوي، ونقولات البيهقي سواء في الشعب أو الأسماء والصفات أو دلائل النبوة، وكذلك نقولات القرطبي في التذكرة، وكذلك اعتمدت على نقولات ابن حجر في الفتح.

٥ـ قمت بعزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر رقمها، وجعلتها بين قوسين مزخرفين ﴿ ﴾.

٦ـ قمت بتخريج الأحاديث النبوية، وجعلتها بين قوسين صغيرين« ».

٧ـ اهتممت بكتابة النص على ماهو متعارف عليه الآن من قواعد الإملاء

٨ـ قمت بشرح الكلمات الغريبة، والمصطلحات العلمية، وعرَّفت بالأعلام والبلدان والفرق والمذاهب الواردة في الكتاب.

٩ـ قمت بالتعليق على المسائل العقدية التي رأيت أنَّ المصنف خالف فيها منهج أهل السنة والجماعة، وقد أعلِّق على غيرها من باب التأييد أو الإيضاح أو لتتميم الفائدة.

١٠ـ قمت بعمل فهارس علمية لهذا القسم. وبالله التوفيق.

وكانت خطة البحث مكوَّنة من مقدِّمة وقسمين وخاتمة:

فأمَّا المقدِّمة فهي هذه التي بين أيدينا. وفيها بيان لأهمية الموضوع، والكتب المؤلفة في الإيمان وفي شعبه، والأسباب الداعية للاشتراك في تحقيق هذا الكتاب، وبيان منهج التحقيق، وخطة الدراسة، والصعوبات التي واجهتني في ذلك، والشكر والتقدير لكل من أعانني للقيام بهذا العمل.

وأمَّا القسم الأول: الدراسة، فيشتمل على ثلاثة فصول مع مباحثها ومطالبهاوهي كالتالي:

الفصل الأول: المؤلِّف: عصره وحياته، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: عصر المؤلف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحالة السياسية.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية.

المطلب الثالث: الحالة العلمية.

المبحث الثاني: حياة المؤلِّف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: كنيته ونسبه ولقبه وأسرته.

المطلب الثاني: مولده ونشأته ووفاته.

المبحث الثالث: شخصية المؤلِّف العلمية، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: طلبه العلم.

المطلب الثاني: شيوخه.

المطلب الثالث: تلاميذه.

المطلب الرابع: مكانته العلمية.

المطلب الخامس: أقوال العلماء فيه وثناؤهم عليه.

المطلب السادس: مؤلفاته.

المبحث الرابع: عقيدته ومذهبه الفقهي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عقيدته.

المطلب الثاني: مذهبه الفقهي.

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب، ونسخه، ومنهج المؤلِّف فيه، وفيه **ثلاثة مباحث:**

المبحث الأول: التعريف بالكتاب، وموضوعه، وأجزائه.

المبحث الثاني: قيمة الكتاب العلمية، ومنهج المؤلِّف فيه، **وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: قيمة الكتاب العلمية.

المطلب الثاني: منهج المؤلِّف فيه.

المبحث الثالث: التعريف بنسخ الكتاب الخطيّة والمطبوعة، ومختصرات الكتاب وما نسب إليه من شرح أو نظم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بنسخ الكتاب الخطية.

المطلب الثاني: التعريف بمختصرات الكتاب، وما نسب إليه من شرح أو نظم.

المطلب الثالث: التعريف بالنسخة المطبوعة وتقويمها.

الفصل الثالث: دراسة تحليلية لمحتوى القسم المحقق، وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: دارسة تحليلية لمحتوى الباب الأول وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة التوحيد وشهادة أن لا إله إلاَّ الله عند المؤلِّف.

المطلب الثاني: أدلة إثبات وجود الله تعالىٰ عند المؤلِّف عرضًا ونقدًا.

المطلب الثالث: تعداد أسماء الله تعالىٰ الحسنى وشرحها عند المؤلِّف.

المبحث الثاني: دراسة تحليلية لمحتوى الباب الثاني وهو باب في الإيمان بالرسل.

المبحث الثالث: دراسة تحليلية لمحتوى الباب الثالث وهو باب في الإيمان بالملائكة.

المبحث الرابع: دراسة تحليلية لمحتوى الباب الرابع وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المذاهب في القرآن مع بيان مذهب المؤلِّف فيه.

المطلب الثاني: إعجاز القرآن مع بيان قول المؤلِّف فيه.

المبحث الخامس: دراسة تحليلية لمحتوى الباب الخامس وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القدر.

المطلب الثاني: أقوال الفرق في القدر.

المطلب الثالث: الأسباب ومسألة الكسب.

المبحث السادس: دراسة تحليلية لمحتوى الباب السادس وهو باب في الإيمان باليوم الآخر.

المبحث السابع: دراسة تحليلية لمحتوى الباب السابع وهو باب في الإيمان بالبعث بعد الموت وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: كيفية البعث.

المطلب الثاني: المنكرون للبعث بعد الموت.

المطلب الثالث: أدلة البعث بعد الموت.

القسم الثاني: النص المحقق.

ثم الخاتمة وفيها بيان لأهم نتائج البحث.

ثم الفهارس العلمية وتشتمل على عشر فهارس، وهي كالتالي:

١ـ فهرس الآيات القرآنية.
٢ـ فهرس الأحاديث النبوية.
٣ـ فهرس الآثار.
٤ـ فهرس الأسماء الحسنى.
٥ـ فهرس الأعلام.
٦ـ فهرس المذاهب والفرق والأديان.
٧ـ فهرس البلدان والأماكن.
٨ـ فهرس الألفاظ الغريبة والمصطلحات العلمية والكلامية والفلسفية
٩ـ فهرس المصادر والمراجع.
١٠ـ فهرس الموضوعات.

وقد واجهت بعض الصعوبات أثناء تحقيق ودراسة هذا الكتاب وأهمها:

١ـ كثرة السقط في النسخ، وكثرة الطمس في النسخة (ع)، واتفاق النسختين (ث)، (ع) على خطأ معين في كثير من الأحيان، مما جعلني أشك أن النسخة (ث) منسوخة من (ع)، أو أنهما منسوختان من نسخة واحدة، مما اضطرني كثيرًا إلى الرجوع إلى الكتب التي نقلت عن المنهاج.

٢ـ استخدام المؤلِّف لمصطلحات المتكلمين لاسيَّما في الباب الأول، ومناقشاته للملل والفرق والأفكار دون تصريح في الغالب بأصحابها.

٣ـ كثرة عدد الصفحات المطلوب تحقيقها فهي تقريبًا (١٨٢) صفحة، مع طول في السطر، وكثرة في عدد الأسطر.

٤ـ كثرة المسائل الواردة في الأبواب، وفي كثير منها مخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة، مما اضطرني أن أبقى زمنًا طويلاً مع بعضها للبحث والتحقيق.

وأخيرًا، فإني أتوجه بخالص شكري لله عز وجل على نعمه

المترادفة، والتي منها نعمة التوفيق والهداية والإعانة التي ألمسها بحمدالله في كل جانب من جوانب حياتي، وأشكره هنا خاصة على نعمة التوفيق للدراسة بقسم العقيدة، ونعمة الإعانة على إكمال هذه الرسالة.

ثم أتوجه ثانيًا بالشكر الجزيل لمشايخي الكرام الذين تشرفت بالتتلمذ على أيديهم، وأخص بالشكر هنا فضيلة المشرف د/ صلاح عبدالعليم ـ رحمه الله تعالىٰ رحمة واسعة ـ، والذي استفدت منه في السنة الأولى بعض المسائل المتعلقة بالفلسفة وعلم الكلام، وفضيلة المشرف د/ أحمد بن عبداللطيف آل عبداللطيف ـ حفظه الله تعالىٰ ـ والذي استفدت منه في السنة الثانية كثيرًا من المسائل المتعلقة بمنهج المتكلمين وخاصة الأشاعرة في العقيدة بشكل عام، والأسماء والصفات بشكل خاص، ثم فضيلة المشرف د/ عبدالله بن عمر الدميجي، والذي كانت البداية الفعلية على يديه لتحقيق النص والتعليق عليه، والسير الحثيث لإنجاز الرسالة، وتذللت الصعاب، وهانت المشاق، وقرب البعيد، ونيل المنى، بفضل الله تعالىٰ ثم بفضل توجيهاته السديدة، وتشجيعه الدائم، أسأل الله تعالىٰ أن يحفظه من كل سوء، وأن يبارك له في عمره وذريته وماله، هو وكل من يسعى لخدمة هذا الدين ونشره.

وأتوجه أخيرًا بالشكر العظيم لجامعة أم القرىٰ، ممثلة في القائمين عليها، وعلى رأسهم معالي مدير الجامعة ووكيليه، ولكلية الدعوة وأصول الدين ممثلة في القائمين عليها، وعلى رأسهم فضيلة عميدها ووكيله وأعضاء مجلسها الموقر، ولقسم العقيدة ممثلاً في رئيس القسم وأعضاء المجلس الموقر، على ما يبذلونه لطلبة العلم من تشجيع وتذليل للصعاب، سائلاً ربي أن يجزيهم على ذلك خير الجزاء، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وفي الختام أشكر فضيلة الشيخ د. علي بن نفيع العلياني، وفضيلة د. إبراهيم محمد إبراهيم لتفضلهما عليَّ بقبول مناقشة الرسالة وتسديدها، سائلاً الله تعالى أن يجعل هذا العمل في موازين حسناتهما وأن يرزقنا جميعًا الإخلاص والقبول، وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

القسم الأول

الـــدراســـة

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول: المؤلِّف: عصره وحياته.

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب، ونسخه، ومنهج المؤلف فيه.

الفصل الثالث: دراسة تحليلية لمحتوى القسم المحقق.

الفصل الأول

المؤلِّف: عصره وحياته

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: عصر المؤلِّف.

المبحث الثاني: حياة المؤلِّف.

المبحث الثالث: شخصيته العلمية.

المبحث الرابع: عقيدته ومذهبه الفقهي.

المبحث الأول

عصر المؤلّف

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحالة السياسية.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية.

المطلب الثالث: الحالة العلمية.

تمهيد

مما لا شك فيه أن للبيئة التي يعيش فيها الإنسان دورًا كبيرًا ـ سلبًا أو إيجابًا ـ في التأثير عليه من كل النواحي سواء في صحته أو عقله أو في فكره ومعتقداته أو سلوكه وتصرفاته وأخلاقه، بل حتىٰ في طريقة كلامه وكتابته. ولا أعني بالبيئة ما يحيط بالإنسان من جبال وأنهار ووديان وصحراء فقط، بل كل ما يحيط بالإنسان من ذلك ومن مشايخ وتلاميذ وأصحاب ومن ظروف وأحوال سياسية أو اجتماعية أو علمية، وما يدخل ضمن ذلك من أفكار ومعتقدات وفلسفات حول تلك المعاني، فالبيئة كما يقال كالمضروب تضربه فيما عند الإنسان من استعدادات وقدرات ومواهب فتتحصل على النتيجة التربوية التي يمكن أن يصل إليها.

ولذلك فإن إلقاء الضوء ولو بشكل موجز على العصر الذي عاش فيه أبوعبدالله الحَلِيمي يوضح لنا جوانب متعددة من شخصيته لم يتعرض لها من ترجم له، بل يشرح لنا ما غمض في الكتاب من مناقشات يظن القارىء غير الملم بمجتمع الحليميّ أنه كان كمن يبارز في الهواء، وأنه يصطنع اعتراضات لا وجود لها ثم يجيب عنها، ولا أخفي أنِّي قد سجلت ذلك من الملحوظات عليه حتىٰ طالعت عصره، فوجدت أن هناك في عصره من كان يستخف بالشريعة، ويقول بالطبيعة، ويؤمن بالنجوم، وينشر ذلك بين الناس، وقد كان ممَّن له المنصب والجاه بين الناس، بل كان بعضهم من الوزراء للخليفة العباسي الطائع لله كأبي الحسن الأصبهاني، وعيسىٰ بن مروان النصراني[١].

وقد كنت أعجب في باديء الأمر من اهتمامه بمناقشة الفلاسفة، بل وجدته في كثير من المسائل يدخل في توضيحها وشرحها وهو

(١) انظر: الجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين لابن دقمان (١٥١).

مستحضر في ذهنه كلام الفلاسفة أتباع أرسطو وأمثاله، فلذلك يذكر تقييدات يريد بها إخراج كلامهم، وأحيانًا يصرِّح بذلك، وأحيانًا يغفله، فوجدت في دراستي لعصره ما يبرر ذلك، فقد كان عصر ذيوع وانتشار الفلسفة بين أيدي الناس، فهو عصر الفارابي (ت٣٣٩هـ) وإخوان الصفا، وابن سينا (ت٤٢٨هـ) وغيرهم، وقد تبنت هؤلاء دول كبرى في ذلك العصر كالعبيديين في مصر، والحمدانيين في حلب والموصل[١]، فضلاً عن البويهيين في دار الخلافة الذين ما انفكوا مشجعين لهم[٢].

ولما ذكر سابقًا وغيره من الأسباب أحببت أن أعطي إلماحة موجزة عن الحالة السياسية والاجتماعية والعلمية في عصر المؤلِّف ـ رحمه الله تعالىٰ ـ.

---

(١) انظر: التيارات الفكرية في النصف الأول من القرن الخامس الهجري. د/عبدالمجيد بدوي (٥٥).

(٢) المصدر السابق (٥٦-٦١).

المطلب الأول
الحالة السياسية

لقد عاش أبوعبدالله في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، فقد كانت ولادته عام (٣٣٨هـ) ووفاته عام (٤٠٣هـ)، وهذه الفترة تعتبر أوج الضعف السياسي الذي وصلت إليه الخلافة العباسية، وهذا العصر يسمَّى العصر العباسي الثاني، والذي بدأ بتسلط الأمراء الأتراك من عام (٢٣٢هـ) إلى عام (٣٣٤هـ)، ثم جاء بعدهم البويهيون من عام (٣٣٤هـ) إلى عام (٤٤٧هـ)، وهذه الفترة هي التي عاصرها علمنا الحليمي، ولذلك سنوليها شيئًا من الإيضاح.

لقد عاصر أبوعبدالله ثلاثة من خلفاء بني العباس: المطيع لله، والطائع لله، والقادر بالله.

فأمَّا المطيع لله، فهو أبوالقاسم الفضل بن المقتدر بالله، قد بويع بالخلافة عام (٣٣٤هـ)، ولم يكن له من أمر الخلافة إلاَّ الاسم، وكانت الأمور بيد معزالدولة بن بويه الديلمي[١]، وقد رتب له في كل شهر ثلاثة آلاف دينار لنفقته، وانحطت درجة الخلافة جدًا، وكان نائبه على مصر والإسكندرية والشام محمد بن طغج الإخشيدي، أستاذ كافور[٢]، وقد أعيد في أيامه الحجر الأسود إلى مكة بعد أن بقي عند القرامطة أكثر من عشرين سنة[٣].

ثم إن المطيع لله حصل له فالج، فخلع نفسه من الأمر طائعًا غير مكره لابنه الطائع لله في عام (٣٦٣هـ)[٤].

---

(١) انظر: أخبار الدول المنقطعة، لجمال الدين أبي الحسن الحلبي الأزدي (٦١٣هـ)، (ص٢٤٦). والجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين لابن دقمان (ت٨٠٩هـ) (ص١٤٨).

(٢) انظر: الجوهر الثمين (١٤٨).

(٣) انظر: أخبار الدول المنقطعة (٢٤٨).

(٤) انظر: المصدر السابق نفسه، والجوهر الثمين (١٤٩).

وأمَّا الطائع لله: أبوبكر عبدالكريم بن المطيع لله، فقد بويع له بالخلافة عام (٣٦٣هـ)[١]، وكان كأبيه ليس له من أمر الخلافة إلاَّ الاسم[٢]، وقد تعاقب على تدبير الملك في خلافته خمسة من بني بويه: بختيار بن معزالدولة، ثم أبوشجاع عضد الدولة بعد أن قتل الأول وهو ابن عمِّه، ثم ولي بعده ولده صمصام الدولة، ثم بعده أخوه أبوالفوارس، ثم أخوه بهاء الدولة أبونصر[٣]، وقد قام الأخير بخلع الطائع لله، وسحبه من على سرير ملكه، ورميه على الأرض[٤]، بعد أنْ قام وزراء الطائع لله أبوالحسن والأصبهاني وعيسىٰ بن مروان النصراني، بإغراء بهاء الدولة بالقبض على الطائع، وأخذ أمواله، وتسهيل الأمر وتهوينه عليه[٥]، وهذان الوزيران كانا معروفين بالاستخفاف بالشريعة، والميل إلى النجوم، والقول بالطبيعة[٦].

وفي أيام الطائع قطعت الخطبة لبني العباس من الحرمين، وأقيمت للمعز العبيدي صاحب مصر والمغرب، ثم توسع المعز وتملك الشام. وفي عام (٣٨١هـ) تمَّ خلع الطائع لله.

وأمَّا القادر بالله: أحمد بن إسحاق بن المقتدر بالله، فقد بويع له بالخلافة عام (٣٨١هـ)، واستمر في تدبير الملك في عصره بهاء الدولة البويهي[٧]، وقد استوزر القادر الصاحب بن عباد، ومحمد بن أحمد الشيرازي[٨]. وفي خلافة القادر قوي أمر الدولة الغزنوية السنية في

---

(١) انظر: تاريخ القضاعي (٥٤٤ـ٥٤٥)، والجوهر الثمين (١٥٠).

(٢) انظر: البداية والنهاية (١١/ ١٨٤)، وتاريخ الإسلام السياسي، د/حسن إبراهيم حسن (٣/ ٢٤٩).

(٣) انظر: تاريخ القضاعي (٥٤٦ـ٥٤٧).

(٤) انظر: الجوهر الثمين (١٥١)، والكامل (٧/ ١٤٨).

(٥) انظر: الكامل (٧/ ١٤٧).

(٦) انظر: الجوهر الثمين (١٥١).

(٧) انظر: تاريخ القضاعي (٥٤٧ـ٥٤٨).

(٨) انظر: الجوهر الثمين (١٥٤).

المشرق الإسلامي، والتي كانت معادية للروافض والزنادقة والمعتزلة[١]، فأدى ذلك إلى رجوع وقار الخلافة العباسية لها، وأخذت أمورها في القوة[٢] وقام القادر بتأليف الكتب في بيان الفرق الضالة ومنها كتاب في السنة وذم المعتزلة والروافض[٣]، وتمكن من عمل محضر يتضمن القدح في نسب العبيديين، وبيان أنهم ينتسبون على الحقيقة إلى ديصان بن سعيد الخرَّمي، وأن عقائدهم فاسدة، بل هم على مذهب الثنوية المجوس، وأنهم عطلوا الحدود، وأباحوا الفروج، وسفكوا الدماء، وسبوا الأنبياء، ولعنوا السلف، وادعوا الربوبية، كتب ذلك في سنة اثنتين وأربعمائة، وكتب خلق كثير في المحضر[٤].

كل هذه الأحداث لا شك لها تأثير على عَلَمِنا وتصله أخبارها، مما يكون سببًا كبيرًا لأن ينبري بلسانه وقلمه ليبيِّن حقائق الإيمان وشرائعه وما ينقضه ويضاده، ويرد على الشبهات والتلبيسات، ويحض على العلم والهدى، والتحلي بالأخلاق الفاضلة، والتخلي عن الأخلاق الرذيلة، وكل ذلك قد جاء مضمنًا في كتابه المنهاج.

ومن الأمور التي لا بد من ذكرها أنَّه بسبب ضعف الخلافة العباسية في هذه الفترة، قامت الأقاليم بالانفصال عن الخلافة والاستقلال بالحكم، فظهرت دويلات عديدة، فظهرت الدولة السامانية في بلاد ما وراء النهر (٢٦١هـ ـ ٣٨٩هـ)، والغزنوية (٣٥١ ـ ٥٨٢هـ)، وكذلك دولة بني بويه في فارس(٣٢٠ ـ٤٤٧هـ)، والحمدانيون بالموصل (٣١٧ ـ ٣٨٦هـ)، وحلب (٣٣٣ ـ ٣٩٤هـ)، والإخشيديون في مصر (٣٢٣ ـ ٣٥٨هـ) ثم العبيديون فيها (٣٥٨ ـ ٥٦٧هـ) والأدارسة في

---

(١) انظر: الجوهر الثمين (١٥٢ـ١٥٣).

(٢) انظر: الكامل لابن الأثير (٧/ ١٤٩).

(٣) انظر: الجوهر الثمين (١٥٤).

(٤) انظر: تاريخ الإسلام، حوادث ووفيات (٤٠١، ٤٢٠)، (١١ـ١٢)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ١٣٢).

المغرب (١٧٢ ـ ٣٧٥هـ)، والأمويون في الأندلس (١٣٨ ـ ٤٠٧هـ)[١]

وقد أدى هذا التشرذم والتمزق في العالم الإسلامي في تلك الحقبة إلى نجاح كثير من مخططات أعداء الإسلام سواء من الداخل ـ كالحركات الباطنية والتي لم تجد من يقف لها بالمرصاد، بل لم تكتف بنشر مذاهبها عن طريق الفكر حتىٰ مارست العنف والجبروت والاغتيال لتصفية كل من يقف ضدها[٢] ـ أو من الخارج كهجمات الروم المتتالية، فعلى سبيل المثال في حوادث عام ٣٥١هـ هاجم الروم بلدة (عين زربة) واستولوا عليها، وجمع قائدهم المسلمين في المسجد الجامع ثم أمرهم بالرحيل حيث شاءوا، فهاموا على وجوههم لا يدرون أين يتوجهون، ولم يرد عليه أحد[٣]. وفي عام ٣٥٣هـ دخلوا (المُصَيِّصة) وأحرقوا أراضيها ورجعوا[٤]، وفي عام ٣٥٨هـ دخل ملك الروم الشام ولم يمنعه أحد ولا قاتله، وسار إلى طرابلس، وأحرق البلد، ثم إلى حمص، ورجع إلى بلدان الساحل، فأتى عليها نهبًا وتخريبًا[٥].

ومما يجدر التنبيه عليه أيضًا، أنَّ خراسان وبلاد ما وراء النهر ـ الموطن الذي عاش تحت ظلاله أبوعبدالله الحليمي ـ قد تعاقب على حكمه في تلك الفترة دولتان: دولة آل سامان (٢٦١هـ ـ ٣٨٩هـ)، ودولة آل سبكتكين (الدولة الغزنوية) (٣٥١هـ ـ ٥٨٢هـ).

وسأشير إشارة سريعة إلى هاتين الدولتين فيما يلي.

أولاً: آل سامان: (٢٦١هـ ـ ٣٨٩هـ)

لقد اعتنق سامان ـ جد هذه الأسرة والتي يعود نسبها إلى بهرام

---

(١) انظر: تاريخ الإسلام السياسي (٣/ ٥).

(٢) انظر: فظائع الباطنية والقرامطة وما فعلوه بالحجاج والمسلمين في تلك الحقبة من الزمن: البداية والنهاية (١١/ ١٦٠)، والحركات الباطنية في العالم الإسلامي، د/ محمد الخطيب (١٥٢ـ١٥٨، ٤٤٦).

(٣) انظر: البداية والنهاية (١١/ ٢٣٩ـ٢٤٠).

(٤) انظر: المصدر السابق (١١/ ٢٥٣).

(٥) انظر: المصدر السابق (١١/ ٢٦٦).

جور الفارسي ـ الإسلام في عهد الدولة الأموية، وظهر أحفاد سامان في عهد المأمون حيث قلَّدهم المناصب، وفي عهد المعتمد العباسي تولى «نصر بن أحمد» بلاد ما وراء النهر سنة ٢٦١هـ، ومن ثم تأسست دولتهم، وعظم ملكهم، وفي أيامهم ازدهرت بخارى، واشتهرت نيسابور، وفيها أنشئت أقدم المدارس الإسلامية.

ولمَّا توفي نوح بن منصور سنة ٣٨٧هـ، قام بعده ابنه منصور ولكن الأمور اضطربت عليه جدًا، وساءت علاقته مع محمود الغزنوي، فاتخذ الأخير اضطراب الأمور فرصة للاستيلاء على نيسابور وبخارى وفعلاً تمَّ له ذلك[١].

ثانيًا: آل سبكتكين: (٣٥١هـ-٥٨٢هـ)

مقر هذه الدولة غزنة، وملوكها من الأتراك، أولهم «إلبتكين» لكن سبكتكين أحد موالي إلبتكين وزوج ابنته، يعتبر المؤسس الحقيقي للدولة الغزنوية، وقد كانوا أمراء في الدولة السامانية حتىٰ وقع الخلاف كما ذكرنا بين محمود الغزنوي وبين نوح بن منصور، فأنهوا على الدولة السامانية، وأقاموا دولتهم، وخطبوا للخليفة ببغداد، وقام محمود بن سبكتكين بالتفرغ للجهاد، وترك القتال على الملك وتوجه إلى الهند فأخضعها لحكم الإسلام، وعمل على نشر الدعوة فيها، وحرص على إظهار السنة في البلاد التي يحكمها، ونفى المعتزلة إلى خراسان، وأحرق كتب الفلسفة والنجوم ـ رحمه الله رحمة واسعة ـ[٢].

(١) انظر: تاريخ الإسلام السياسي (٧١-٨٢).
(٢) انظر: المصدر السابق (٨٣، ١٠٢).

المطلب الثاني
الحالة الاجتماعية

مما لا شك فيه أنَّ العلاقة بين الحالة السياسية والحالة الاجتماعية علاقة طردية، بمعنى أنَّه كلما زاد سوء الحالة السياسية كلما زاد سوء الحالة الاجتماعية، وكلَّما كانت الحالة السياسية حسنة كلما كانت الحالة الاجتماعية كذلك ولابد، وذلك لأنَّ الناس إذا أمنوا على أموالهم ودمائهم اهتموا بتجاراتهم ومزارعهم وصنائعهم، وحسنت أخلاقهم، وصلحت نياتهم، ولكن إذا طبق عليهم نظام الإقطاع، فكانوا كالعبيد في مزارعهم ومعاملهم، فكيف يجتهدون فيها ويعمرونها، وقد فعل ذلك البويهيون بأهل بغداد، فكانوا يقطعون أمراء الجند بل والجنود أيضًا أراضي يستغلونها مقابل خدماتهم، فينتقلون بين المزارع إذا لم تعجبه مزرعة تركها وانتقل للأخرى، مع التسلط على الفلاحين والمزارعين، مما أدى إلى خراب البلاد وترك عمارتها إلاَّ الأراضي التي بأيدي أصحاب الجاهات[(١)].

وكما طبقوا عليهم أيضًا نظام الضمان وهو إعطاء الحق لبعض الأفراد بجمع الخراج من مدينة أو منطقة بكاملها لقاء مبلغ يؤدونه سلفًا للدولة ولهم الفرق بين ما يجمعونه وبين ما يؤدونه، ويتولى الضامن جباية الخراج بمساعدة السلطة أو بدون ذلك أحيانًا، ولكن حساباته كانت تخضع لتدقيق الحكومة، فبالتالي يهم الضامن أن يجمع أقصى ما يمكن من أموال الفلاحين ولو كان ذلك بالوسائل القمعية، كما يحاول تأدية أقل ما يمكن للدولة مما يؤدي إلى إضعافها[(٢)].

وكذلك كان يفعل بالناس المرتزقة الإخشيديون، والزنادقة

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١١/ ٢١٣).

(٢) انظر: النماذج في الكامل (٦/ ٣٦٠) وانظر شرح مبدأ الضمان في كتاب «أيعيد التاريخ نفسه، لمحمد العبدة» (٢٠).

العبيديون، والشيعة الحمدانيون في البقاع التي كانوا يحكمونها.

ولذلك فقد اشتد بالناس القحط، وغلت الأسعار، وكثرت الجرائم والسرقات.

ومما ذكر في القحط، ما حدث في عام (٤٠١هـ) بخراسان لاسيَّما بنيسابور، والتي هلك فيها وفي ضواحيها مائة ألف أو يزيدون، وعجزوا عن غسلهم وتكفينهم، وأُكِلَت الجيف والأرواث ولحوم الآدميين أكلاً ذريعًا، وقبض على أقوام بلا عدد كانوا يغتالون بني آدم ويأكلونهم، حتىٰ قال أبو نصر الذهلي:

قد أصبح الناس في بلاء وفي غلاء تداولوه
من يلزم البيت مات جوعًا أو يشهد الناس يأكلوه

ولكن هذه البلاد قد رزقها الله بالدولة العادلة الغزنوية، فأنفق محمود بن سبكتكين في هذا القحط أموالاً لا تحصى حتىٰ فرَّج الله عنهم[١].

ومما ذكر في غلاء الأسعار، ما ذكره ابن كثير في عام (٣٨٢هـ): بيع في بغداد رطل الخبز بأربعين درهمًا[٢].

وأمَّا قطاع الطرق فقد كثرت جرائمهم، كما ذكر ذلك ابن كثير، حتىٰ وصل بهم الأمر إلى إحراق أسواق التجار ومحلاتهم[٣] وانظر في البداية والنهاية حوادث عام (٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٩هـ).

ومما لا شك فيه أنَّ أبا عبدالله الحليمي كان يرى هذا التردي في الأوضاع السياسية والاقتصادية والأحوال الاجتماعية، فلذلك كان لها أثر واضح ملموس عليه في كتابه المنهاج وخاصة في الأبواب المتعلقة بذلك.

---

(١) انظر: تاريخ الإسلام للذهبي حوادث (٤٠١-٤٢٠)، (١٠).

(٢) انظر: البداية والنهاية (١١/ ٣١١).

(٣) انظر: البداية والنهاية (١١/ ٢١٢).

المطلب الثالث
الحالة العلمية

ما إن ينتهي القاريء من مطالعته لأحوال العالم الإسلامي السياسية والاجتماعية المتردية في تلك الحقبة من الزمن إلاَّ وقد جزم بتردي الأحوال العلمية أيضًا، فإذا واصل المطالعة فوجيء بذلك العدد الضخم من العلماء في شتى المجالات، ويستغرب من ناحيتين:

الناحية الأولى: كيف نشأ هؤلاء العلماء في ظل تلك الظروف السيئة؟

الناحية الثانية: أين دورهم في إصلاح ذلك الواقع؟

فإذا تمهلنا في المطالعة وجدنا أنَّ العلماء منهم من فرَّغ نفسه لتعليم الطلاب في المساجد وفي المدارس التي انتشرت في ذلك العصر، فكان من أسباب تغذية العالم بهذا الكم الهائل من العلماء. ومنهم ـ وخاصة علماء البدع من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية والفلاسفة ـ من اتجه بكل ثقله إلى الأمراء والسلاطين ووضع نفسه في خدمتهم، واستطاع أن ينشر عن طريقهم مذهبه ومعتقده بكل سهولة.

ولذلك نرى في هذه الفترة كثرة الاحتكاكات والمناظرات والردود بين الفرق، فأهل السنة كابن حبان (ت٣٥٤هـ)، والدارقطني (ت٣٨٥هـ)، وابن بطة (ت٣٨٧هـ)، وابن منده (ت٣٩٥هـ)، وأبونصر السجزي (ت٤٤٤هـ)، وأبوعثمان الصابوني (٤٤٩هـ)، وغيرهم كثير ما فتئوا يبينون عقيدة أهل السنة والجماعة وينشرونها ويؤلفون الكتب في توضيحها، والرد على من خالفها[١].

ومما لا شك فيه أنَّ قيام العلماء بنشر علمهم، وقيام الأمراء بتشجيعهم على ذلك، وكثرة المناظرات والمحاورات، كان وراء قيام تلك النهضة العلمية في تلك الفترة. وكذلك كان لأولئك العلماء دور

---

(١) انظر: سيرهم وجهودهم في سير أعلام النبلاء للذهبي (المجلد ١٦، ١٧).

كبير في إصلاح واقعهم ظهرت بواكيره في خلافة القادر بالله وظهور الدولة الغزنوية في المشرق، ثم ظهور الدولة السنية العظمى بعد ذلك دولة السلاجقة. والله أعلم.

وأمَّا أهل البدع على تفاوت بدعهم فقد وجدوا عونًا كبيرًا من جانب بعض الأمراء والسلاطين مما جعلهم يبرزون ويكون لهم شأن كبير في تلك الحقبة.

فالأشاعرة وجدوا في بغداد الدعم والطمأنينة، بل وزر أبوإسحاق الاسفراييني للقادر بالله، ولذلك ظهر في هذه الفترة جهابذة الأشاعرة كأبي الحسن الباهلي البصري (ت٣٧٠هـ)، وأبي عبدالله الطائي (ت٣٧٠هـ) وهؤلاء شيوخ كبار الأشاعرة كأبي بكر ابن فورك (ت٤٠٦هـ)، وأبي بكر الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ) وأبي إسحاق الاسفراييني (ت٤١٨هـ)، وعبدالقاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ). وكانت لهم مناظرات عديدة مع المعتزلة مثل مناظرة أبي إسحاق الاسفراييني مع عبدالجبار بين يدي الصاحب بن عباد، وكذلك لهم مناظرات مع الكرامية، كمناظرة أبي إسحاق أيضًا مع بعض اتباع الكرامية بين يدي محمود الغزنوي، وكذلك كانت لهم جهود مشكورة في مقاومة الباطنية والفلاسفة والملاحدة وغيرهم[1].

وأمَّا بالنسبة للمعتزلة فقد وجدوا محضنًا دافئًا عند البويهيين وأتباعهم، فهذا القاضي عبدالجبار المعتزلي في بلاط الصاحب بن عباد في الري وأصفهان وأبوالحسين البصري، وأبوالحسن الاصطخري (ت٤٠٤هـ) في بلاط البويهيين في بغداد، وإن كانوا في هذه الفترة برغم وجود هؤلاء الأفذاذ من علمائهم إلاَّ إنهم يعتبرون في مرحلة انحسار لمدهم الكاسح الذي كان لهم من عهد المأمون[2].

وأمَّا بالنسبة للماتريدية فقد وُجِد عَلَمُهم الفذ أبو المنصور

---

(١) انظر: التيارات الفكرية في النصف الأول من القرن الخامس الهجري (٢٥-٣٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٩).

الماتريدي (ت٣٣٣هـ)، في منطقة ما وراءالنهر، وكانت له مناقشات عدة سواء مع الأشاعرة أو المعتزلة، فضلاً عن الأديان والمذاهب المخالفة لدين الإسلام[١].

وأمَّا بالنسبة للفلاسفة فقد وجد في هذه الفترة أقوى علمائهم، ووجدوا كذلك العون من بعض الأمراء والسلاطين، فأمير خوارزم مأمون بن مأمون يحتضن ابن سيناء والبيروني، والدولة الحمدانية تحتضن الفارابي (ت٣٣٩هـ)، وإخوان الصفا ينتشرون في البصرة تحت حماية البويهيين، وعناية العبيديين[٢]، والله المستعان.

وهكذا يعجب الإنسان من وجود هذه الكوكبة العجيبة من العلماء على اختلاف عقائدهم في هذا العصر المضطرب سياسيًا واقتصاديًا.

ومما لا شك فيه فقد كان للإمام الحليمي تأثر وتأثير في هذا العصر، فها هو كما يلحظ القارىء في كتابه يصيح بالعلماء للقيام بواجبهم في الإصلاح الشامل، ولذلك كان هذا الكتاب الفذ العظيم ثمرة من معاناة المؤلِّف لواقع مجتمعه فعندما رأى سيطرة الجهل والغفلة على عقول جمهور الناس، واشتغالهم بالتنافس على الدنيا والإغراق فيها، واقتصارهم على تعلم أبواب من الشريعة معدودة أحب أن يوضح لهم الدين الشامل، والمنهاج الكامل الذي رسمه الله تعالىٰ للبشر. والله ولي التوفيق.

---

(١) انظر: المصدر السابق (٢٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (٥٥_٥٧).

المبحث الثاني
حياة المؤلِّف

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: كنيته ونسبه ولقبه وأسرته.

المطلب الثاني: مولده ونشأته ووفاته.

المطلب الأول

كنيته ونسبه ولقبه وأسرته[(١)]

هو: أبوعبدالله[(٢)]، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم[(٣)]،

---

(١) انظر ترجمته في المصادر التالية:
١ـ تاريخ جرجان للسهمي (١٩٨).
٢ـ طبقات الفقهاء الشافعية للعبادي (١٠٥).
٣ـ الأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٧).
٤ـ المنتظم لابن الجوزي (٧/ ٢٦٤).
٥ـ اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير (١/ ٣٨٢).
٦ـ وفيات الأعيان لابن خلكان (٢/ ١٣٧).
٧ـ تاريخ الإسلام للذهبي. حوادث ووفيات (٤٠١ـ٤١٠).
٨ـ سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٢٣١).
٩ـ تذكرة الحفاظ للذهبي (٣/ ١٠٣٠).
١٠ـ العبر للذهبي (٣/ ٨٤).
١١ـ دول الإسلام للذهبي (١/ ١٨٨).
١٢ـ الوافي بالوفيات للصفدي (١٢/ ٣٥١).
١٣ـ مرآة الجنان لابن محمد اليافعي (٣/ ٥).
١٤ـ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/ ٣٣٣).
١٥ـ طبقات الشافعية للأسنوي (١/ ٤٠٤).
١٦ـ البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٣٤٩).
١٧ـ طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٧٠).
١٨ـ طبقات الحفاظ للسيوطي (٤٠٧).
١٩ـ طبقات الشافعية للحسيني (١٢٠).
٢٠ـ كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/ ١٨٧١).
٢١ـ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٣/ ١٦٧).
٢٢ـ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (١/ ٣٠٨).
٢٣ـ الأعلام للزركلي (٢/ ٢٣٥).
٢٤ـ معجم المؤلفين. عمر كحالة (٤/ ٣).

(٢) تاريخ جرجان (١٩٨)، الأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٧)، المنتظم (٧/ ٢٦٤).

(٣) المصادر السابقة نفسها، واللباب لابن الأثير (١/ ٣٨٢)، وفيات الأعيان (٢/ ١٣٧).

المعروف: بالحَلِيْمي[١]، بفتح الحاء المهملة وكسر اللام وسكون الياء المنقوطة باثنتين من تحتها[٢]، نسبة إلى جَدِّه حَلِيم[٣]. ومن ألقابه: البخاري[٤]، والجرجاني[٥]، والحاكم[٦]، والفقيه الشافعي[٧]، والإمام[٨]، وغير ذلك.

وفي الحقيقة لم تسعفنا المصادر بشيء من المعلومات عن أسرته إلاَّ ما أفادته بعضها من أنَّ أمَّه حرة جرجانية بخلاف أمِّ أخيه الذي ولد هو وإياه في سنة واحدة فإنها حرة تركية، وأفادتنا بأن أخاه هذا كنيته أبوالفضل واسمه الحسن، روى عنه الحاكم في مستدركه، وكان رجلاً فاضلاً[٩].

والذي يبدو أنَّ أسرته كانت متدينة، مهتمة بالعلم، وخاصة الحديث النبوي، لأنَّه كما سنرى في الحديث عن نشأته أنَّه كتب الحديث وما زال صغيرًا، وأخوه أبوالفضل في عداد المحدثين[١٠]، والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) وفيات الأعيان (٢/ ١٣٧).

(٢) الأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٧)، طبقات الشافعية للأسنوي (١/ ٤٠٤)، تبصير المنتبه لابن حجر (٢/ ٥١٠)، توضيح المشتبه لابن ناصر الدين (٣/ ٢٨٦)، والمشتبه للذهبي (٢٤٤).

(٣) وفيات الأعيان (٢/ ١٣٧).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣١).

(٥) تاريخ جرجان (١٩٨)، الأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٧)، اللباب لابن الأثير (١/ ٣٨٢).

(٦) طبقات الفقهاء الشافعية للعبادي (١٠٥)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/ ٣٣٣).

(٧) وفيات الأعيان (٢/ ١٣٧)، العبر في خبر من غبر (٣/ ٨٤).

(٨) تاريخ جرجان (١٩٨)، والعبر (٣/ ٨٤).

(٩) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/ ٣٣٣).

(١٠) المصدر السابق نفسه، وتاريخ جرجان (١٩٨)، والأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٧).

المطلب الثاني
مولده ونشأته ووفاته

ولد أبوعبدالله بجرجان[١]، تلك البلدة التي كان لها شأن كبير في التاريخ العلمي الإسلامي، وأمدتنا بجمهرة كبيرة من أهل العلم في شتىٰ المجالات[٢]، وكانت ولادته في سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة[٣].

وقيل: ولد ببخارى[٤]، والصحيح أنه ولد بجرجان، وحمل إلى بخارى وهو صغير[٥].

وقد نشأ شأة دينية، وتربى على حُبِّ العلم والحرص عليه منذ نعومة أظفاره، وكتب الحديث، وتفقه، فنبغ مبكرًا، حتىٰ صار رئيس أصحاب الحديث ببخارى ونواحيها وهو مازال شابًا صغيرًا[٦].

وقد تولى القضاء ببلدان شتى[٧]، وكان له منزلة عند الأمراء، وقد دخل إلى جرجان مرتين رسولاً لحل بعض القضايا والنزاعات، فمرَّة أرسله السلطان وكان ذلك عام (٣٨٥هـ)، ومرة أرسله أمير خراسان عام (٣٨٩هـ)[٨]. كانت وفاته في جمادىٰ الأولى سنة ثلاث وأربعمائة[٩]، قال السهمي: جاءنا نعيه وأنا بجرجان[١٠].

وقيل: في شهر ربيع الأول[١١]. بعد أن قضى خمسًا وستين سنة، كانت

---

(١) المنتظم (٧/ ٢٦٤)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣١)، طبقات الشافعية للأسنوي (١/ ٤٠٤).
(٢) انظر: تاريخ جرجان (٤٣).
(٣) المصدر السابق (١٩٨)، الأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٧)، اللباب لابن الأثير (١/ ٣٨٢).
(٤) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣١)، طبقات الشافعية للأسنوي (١/ ٤٠٤).
(٥) المنتظم (٧/ ٢٦٤)، اللباب لابن الأثير (١/ ٣٨٢)، وفيات الأعيان (٢/ ١٣٧).
(٦) انظر: تاريخ جرجان (١٩٨)، الأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٧).
(٧) المنتظم (٧/ ٢٦٤).
(٨) انظر: تاريخ جرجان (١٩٨).
(٩) الأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٩)، المنتظم (٧/ ٢٦٤)، اللباب (١/ ٣٨٣).
(١٠) تاريخ جرجان (١٩٨).
(١١) الأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٩)، واللباب (١/ ٣٨٣)، ووفيات الأعيان (٢/ ١٣٨)، وسير =

حياته كما يبدو من كتابه مليئة بالدعوة إلى الله، والتعليم، ومجاهدة الأعداء الطاعنين والمشككين في عقيدة الإسلام ـ رحمه الله رحمة واسعة ـ.

= أعلام النُّبلاء (١٧/ ٢٣٤)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٧١).

المبحث الثالث

شخصيته العلمية

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: طلبه العلم.

المطلب الثاني: شيوخه.

المطلب الثالث: تلاميذه.

المطلب الرابع: مكانته العلمية.

المطلب الخامس: أقوال العلماء فيه وثناؤهم عليه.

المطلب السادس: مؤلفاته.

المطلب الأول
طلبه للعلم

لقد وهب الله تعالىٰ أبا عبدالله الفطنة والذكاء وقوة الحفظ والفهم[١]، في أسرة متدينة حريصة على العلم، في عصر نهضة علمية، للعلماء فيه مكانة وتقدير[٢]، فاستغل أبوعبدالله ذلك كلَّه، فأقبل على العلم بجد وإخلاص على منهج واضح متدرج، ممَّا أوصله إلى منزلة عظيمة بين علماء عصره وهو مازال شابًا صغيرًا.

لم يزودنا المترجمون له بشيء عن حفظه للقرآن في الصغر، لكنَّهم ذكروا بأنَّه أقبل على علم الحديث كتابة وحفظًا وهو مازال صغيرًا[٣]، ومن المعلوم أن من عادة العلماء في تلك العصور البدء بحفظ القرآن ثم الانتقال بعد ذلك إلى الحديث، فلعلَّه بعد أن أتمه أقبل على الحديث، ولأبي عبدالله كلام نفيس عن تعلم القرآن وتعليمه وتعلم ما يتعلق به في الباب التاسع عشر من الكتاب قلَّ أن تجد مثله في غيره من الكتب.

أقبل أبوعبدالله على علم الحديث بقوة حتىٰ صار رئيسًا لأصحاب الحديث ببخارى ونواحيها وهو صغير[٤]، وله عمل جيِّد في الحديث كما يقول الذهبي[٥]، ثم انتقل إلى علم الفقه، فتفقه على علماء عصره كأبي بكر الأودني، وأبي بكر القفال الشاشي، وغيرهما، حتىٰ صار إمامًا معظمًا مرجوعًا إليه بما وراء النهر[٦].

ولئن لم توجد للحليمي ترجمة وافية، كما صرَّح بذلك الذهبي في

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣١).
(٢) انظر: الحالة العلمية في عصر المؤلِّف.
(٣) انظر: تاريخ جرجان (١٩٨).
(٤) انظر: المنتظم (٧/ ١٦٤).
(٥) انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣١).
(٦) انظر: الأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٧)، واللباب لابن الأثير (١/ ٣٨٢).

السير[١]، تعطينا معلومات وفيرة عن العلوم الأخرى التي أتقنها، إلاَّ أنَّ كتابه المنهاج الذي بين أيدينا يدلنا على سعة علم الحليمي، وتبحره في شتىٰ أنواع العلوم[٢]، وقد ذكر الحليمي نفسه في مقدمته أنَّه قد اعتمد في شرحه لأبواب الكتاب على خمسة أنواع من العلوم[٣]:

أولها: علم القرآن: تفسيره وتأويله ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه

والثاني: علم السنة: مستفيضها وشاذها وموصولها ومقطوعها ومسندها وموقوفها ومختلفها ومتفقها.

والثالث: علم الإجماع والاختلاف.

الرابع: علم اللسان الذي نزل به القرآن، وجاءت به السنن والآثار.

الخامس: علم التوحيد.

ويرى أبوعبدالله أنَّ علم الدين أقسام، قسم يتعلق بالأصول وهو ما يتعلق بمعرفة الباري عز وجل ويدخل فيه علم النبوة، وقسم يتعلق بالأحكام، وقسم يتعلق بمعرفة ما به يمكن طلب علم الأحكام وغيرها وهو ما يتعلق بعلم لسان العرب.

ثم يرى أنَّ للإنسان بعد ذلك أن يتعلم ما يكون خادمًا لعلم الدين كعلم الطب لحفظ صحة البدن الذي يتوقف عليه إقامة فرائض الله تعالىٰ، وعلم الحساب المتوقف عليه بعض مسائل الأحكام.

ويظهر لقاريء كتاب المنهاج اتقان أبي عبدالله لهذه العلوم جميعًا، بل يظهر اتقانه أيضًا لعلوم قد حذَّرهو منها، وإنما أتقنها من أجل بيان ما فيها من باطل، ولتحذير الناس منها، كعلم الفلسفة والمنطق[٤]. والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) (١٧/ ٢٣١).

(٢) سيأتي شيء من ذلك في ثناء العلماء عليه.

(٣) انظر: المنهاج (١/ ١١).

(٤) انظر: الباب السادس والستون وهو باب في مباعدة الكفار والمفسدين والغلظة عليهم (٣/ ٣٥٢، ٣٥٣).

المطلب الثاني

شيوخه

لم يصرِّح أبوعبدالله الحليمي بذكر أحد من شيوخه في المنهاج سوىٰ أبي بكر القفال الشاشي، ولم تزودنا كتب التراجم إلاَّ بخمسة آخرين إضافة إلى القفال، وسأذكر نبذة يسيرة عن كل واحد منهم:

أولًا: أبوبكر القفال الشاشي[(١)].

قال الحليمي[(٢)]: «ذكر إمامنا الذي هو أعلم من لقينا من علماء عصرنا، صاحب الأصول والجدل، حافظ الفروع والعلل، وناصر الدين بالسيف والقلم، والموفي بالفضل والعلم على كل عَلَم؛ أبوبكر محمد بن على الشاشي»[(٣)].

واسمه: محمد بن علي بن إسماعيل، ويلقب بالقفَّال الكبير، وكان فقيهًا شافعيًا، وعنه انتشر فقه الشافعي فيما وراء النهر، وكان له اهتمام كبير بالحديث، وقد سمعه من ابن خزيمة، ومحمد بن جرير الطبري، وغيرهما، وروى عنه الحاكم وغيره[(٤)].

ورغم اهتمامه بالحديث إلاَّ أنه كان في أول أمره على نهج المعتزلة[(٥)]، وألَّف تفسيرًا للقرآن، إلاَّ أنَّه دنَّسه بالانتصار لآراء المعتزلة[(٦)]، وقيل إنَّه رجع بعد ذلك إلى المذهب الأشعري بسبب التقائه

---

(١) الشاشي: نسبة إلى الشاش من أعمال سمرقند أهلها كلُّهم شافعية.

(٢) المنهاج (٢/ ٤٦٩).

(٣) وممَّن صرَّح بتتلمذ الحليمي عليه: العبادي في طبقات الفقهاء الشافعية (١٠٥)، وابن الأثير في اللباب (١/ ٣٨٣)، وابن خلكان في وفيات الأعيان (٢/ ١٣٨) والذهبي في السير (١٧/ ٢٣١).

(٤) انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (١/ ٢٢٨-٢٢٩).

(٥) انظر: تبيين كذب المفترى (١٨٢-١٨٣).

(٦) انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٨٥)، وقد نسب الذهبي هذا الكلام لأبي سهل الصعلوكي ثم علق عليه بقوله: قلت: الكمال عزيز، وإنما يمدح العالم بكثرة ما له من الفضائل، فلا تدفن المحاسن لورطة، ولعلَّه تراجع عنها، وقد يغفر له باستفراغه الوسع في طلب الحق، ولا قوة إلاَّ بالله.

بأبي الحسن وتتلمذه عليه[١].

ولم أظفر في كتب التراجم بأكثر من هذه المعلومات عنه، وكنت حريصًا على ذلك لشدة تأثر الحليمي به، حتىٰ إنَّه كان إذا استنبط رأيًا من عند نفسه فوافقه عليه القفال ارتاحت نفسه وسكنت[٢]. وقد كان أديبًا كريمًا جوادًا، وقد نقل البيهقي في الشعب[٣] أبياتًا كان ينشدها يعني بها نفسه:

أوسِّع رحلي على من نزل ... فزادي مباح على من أكل
نقدِّم حاضر ما عندنا ... وإن لم يكن غير خبز وخل
فأمَّا الكريم فيرضى به ... وأمَّا اللئيم فمن لا أبل

كانت وفاته ـ رحمه الله ـ في ذي الحجة سنة خمس وستين وثلاث مئة[٤].

ثانيًا: أبوبكر الأَوْدني.

ذكره العبَّادي، والسمعاني، وابن الأثير، وابن خلكان، والذَّهبي، وغيرهم، ضمن أساتذة الحليمي ومشايخه[٥].

وهو محمد بن عبدالله بن محمد بن بصير بن ورقة الأَوْدني البخاري. والأَوْدني: بهمزة مفتوحة ثم نون، نسبة إلى قرية ببخارى يقال لها: أَوْدنة.

ذكر أبوعبدالله الحافظ النيسابوري أبابكر الأَوْدني فقال: إمام الشافعيين بما وراء النهر في عصره بلا مدافعة...، وكان من أزهد الفقهاء، وأورعهم، وأكثرهم اجتهادًا في العبادة، وأبكاهم على

---

(١) انظر: ظهر الإسلام لأحمد أمين (٤/ ٧٣).

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٣/ ٤٧٤).

(٣) (٧/ ٩٦) تحقيق بسيوني زغلول.

(٤) انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (١/ ٢٢٩).

(٥) انظر: طبقات الفقهاء الشافعية للعبادي (١٠٥)، والأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٧ـ١٩٩)، واللباب لابن الأثير (١/ ٣٨٢ـ٣٨٣)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٢/ ١٣٧ـ١٣٨)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣١ـ٢٣٤).

تقصيره، وأشدهم تواضعًا وإخباتًا وإنابة.

وكان يقول: سمعت شيوخنا ـ رحمهم الله ـ يقولون: دليل طول عمر الرجل اشتغاله بأحاديث الرسول ﷺ.

كانت وفاته ببخارى سنة خمس وثمانين وثلاث مئة[(١)].

ثالثًا: خلف بن محمد الخيَّام.

صرَّح بتتلمذ الحليمي عليه في الحديث الذهبي في سير أعلام النُّبلاء[(٢)]، ومما قال في ترجمته: «الشيخ المحدث الكبير، أبوصالح خلف بن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن نصر البخاري الخيام، كان بُندار الحديث بما وراء النهر، عاش ستًا وثمانين سنة، وكانت وفاته في جمادى الأولى سنة إحدى وستين وثلاث مئة.

رابعًا: أبوعبدالله محمد بن علي بن الحسين الجباخاني.

ذكره ضمن شيوخ الحليمي في الحديث السمعاني في الأنساب[(٣)].

خامسًا: أبوأحمد بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي.

ذكره ضمن شيوخ الحليمي في الحديث السمعاني في الأنساب، والذهبي في السير[(٤)].

وكان يلقب بالدُّخْمَسِيني، لأنه كان يقول: زد خمسين، فبنوا له لقبًا من ذلك[(٥)].

سمع أبا قلابة الرقاشي وغيره، وروى عنه ابن عدي والحاكم وابن منده، وغنجار وغيرهم.

---

(١) انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (١/ ١٩٥ـ١٩٦). وانظر: العبادي (٩٢)، والأنساب (١/ ٣٨٠ـ٣٨١) وتبيين كذب المفتري (١٩٨).

(٢) (١٦/ ٧٠).

(٣) (٤/ ١٩٧ـ١٩٩).

(٤) انظر: الأنساب (٤/ ١٩٧ـ١٩٩)، والسير (١٧/ ٢٣١ـ٢٣٤).

(٥) انظر: الأنساب (٥/ ٢٨٩)، واللقب هكذا في السير والأنساب ولعلَّ فيه تصحيف إذا كان مأخوذًا من «زد خمسين» فيكون: «الزد خمسيني» والله أعلم.

أرَّخ الحاكم وفاته سنة خمس وأربعين وثلاث مئة. وقال السمعاني وغيره؛ بل توفي سنة ثمان وأربعين وثلاث مئة. قال الذهبي: «وما علمت أن به بأسًا»[١].

سادسًا: أبوبكر محمد بن أحمد بن خَنْب.

ذكر تتلمذ الحليمي عليه في الحديث ابن الأثير، والذهبي[٢] ومما قال عنه الذهبي في ترجمته[٣]: الشيخ العالم المحدث الصدوق المُسند البخاري ثم البغدادي الدَّهقان، نزيل بخارى ومسندها. مولده سنة ست وستين ومائتين. وكان فقيهًا شافعي المذهب، محدثًا، فهمًا، لا بأس به. توفي في غرة رجب سنة خمسين وثلاث مئة.

هؤلاء من ذكروا في كتب التراجم أن أباعبدالله الحليمي كتب عنهم الحديث، أو تلقى عنهم الفقه وتأثر بهم، وهذا بلا شك يؤكد ماذكر من قبل بأن المعلومات عن أبي عبدالله شحيحة جدًّا، والله أعلم.

---

(١) انظر: السير (١٥/ ٥٥٤_٥٥٥).

(٢) انظر: اللباب (١/ ٣٨٢_٣٨٣)، السير (١٧/ ٢٣١_٢٣٤).

(٣) انظر: السير (١٥/ ٥٢٣_٥٢٤).

المطلب الثالث

تلامذته

لم نظفر كذلك بمعلومات وافية عمَّن تتلمذ على أبي عبدالله الحليمي، ولم تذكر كتب التراجم سوى أربعة وهم:

١ـ الحاكم.

صرَّح بذلك ابن الأثير، وابن خلكان، والذهبي[١]. والحاكم هو: أبوعبدالله محمد بن عبدالله بن محمد الضبي الطهماني النيسابوري، صاحب المستدرك، وقد حدَّث عن الحليمي وهو أكبر منه كان مولده سنة إحدى وعشرين وثلاث مئة، وكانت وفاته سنة خمس وأربع مئة، وكان بحرًا من بحور العلم[٢].

٢ـ القاسم بن أبي بكر القفال الشاشي.

صرَّح بتتلمذه عليه الحليمي نفسه كما نقل ذلك السهمي في تاريخ جرجان قال: سمعت أباعبدالله الكرماني يقول: سمعت الإمام أباعبدالله الحليمي يقول: علَّق عني القاسم بن أبي بكر القفال صاحب التقريب أحد عشر جزءًا من الفقه[٣].

وهوابن شيخه، وكان معظمًا له ولأبيه وكانت نفسه تسكن إذا وافقه هو وأبوه على مسألة في نفسه منها شيء، كما تقدم في ترجمة الوالد

وكان القاسم مشهور الفضل كما يقول العبادي، يشهد له بذلك كتابه، وبه تخرج فقهاء خراسان، وازدانت طريقة أهل العراق به حسنًا[٤].

---

(١) انظر: اللباب (١/ ٣٨٢ـ٣٨٣)، ووفيات الأعيان (٢/ ١٣٧ـ١٣٨)، والسير (١٧/ ٢٣١ـ٢٣٤).

(٢) انظر: السير (١٧/ ١٦٢، ١٧٦).

(٣) تاريخ جرجان (١٩٨).

(٤) انظر: طبقات الفقهاء الشافعية للعبادي (١٠٦).

٣ـ أبوسعد الكنجروذي.

ذكره ضمن تلامذته الذهبيُّ والسبكيُّ[١]، وهو الشيخ الفقيه الإمام الأديب النحوي الطبيب، مسند خراسان: محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أحمد النيسابوري الكنجروذي والجنزروذي، ولد بعد الستين وثلاث مئة، وكانت وفاته في صفر سنة ثلاث وخمسين وأربع مئة[٢].

٤ـ أبوزكريا عبدالرحيم بن أحمد البخاري

ذكره ضمن تلامذته الذهبي في السير، وتذكرة الحفاظ[٣]، ومما قال في ترجمته: الإمام الحافظ الجوَّال، سمع بالشام والحجاز واليمن ومصر والعراق والثغر وخراسان وبخارى والقيروان. كانت ولادته سنة اثنتين وثمانين وثلاث مئة، ووفاته سنة إحدى وستين وأربع مئة[٤].

هل البيهقي من تلامذة الحليمي؟

لم يرد في الكتب التي ترجمت للإمام الحليمي بأن من تلامذته البيهقي، ولا يوجد كذلك في الكتب التي ترجمت للإمام البيهقي أن من شيوخه الحليمي، ولا يوجد أي نص في المنهاج للحليمي أو في كتب البيهقي وخاصة الشعب ودلائل النبوة والأسماء والصفات والبعث والنشور ما يدل على ذلك، بل ما وقفت عليه من النصوص إنما يدل على أن البيهقي ينقل من كتاب المنهاج مباشرة، وإذا نقل شيئًا عن الحليمي في غير كتابه إنما ينقله بواسطة كما في مناقب الشافعي[٥] للبيهقي، ولكن بعض المعاصرين الذين ترجموا للبيهقي جعلوا من جملة مشايخه أبا عبدالله الحليمي[٦]، ولكنِّي لم أعثر على ما يدل على ذلك.

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٢٣١ـ٢٣٤)، وتذكرة الحفاظ له أيضًا (٣/ ١٠٣٠)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/ ٣٣٣ـ٣٣٤).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٠١ـ١٠٢).

(٣) السير (١٧/ ٢٣٤)، والتذكرة (٣/ ١٠٣٠).

(٤) انظر: السير (١٨/ ٢٥٧).

(٥) انظر: (٢/ ٤٠).

(٦) مثل: د/ أحمد عطية الغامدي في كتابه البيهقي وموقفه من الإلهيات (٧١)، د/ عبدالإله بن =

علمًا بأنه ليس هناك شك أو نقاش في المعاصرة، فقد ولد البيهقي عام (٣٨٤هـ)، وعندما بلغ البيهقي من العمر تسعة عشر عامًا توفي الحليمي، وقد بدأ البيهقي طلب العلم وعمره خمس عشرة سنة، فالمعاصرة العلمية على هذا أربع سنوات يمكن فيها أن يلتقي البيهقي بالحليمي، ولكن لا دليل على ذلك كما تقدم، بل الأدلة تدل على عدم اللقيا، والله تعالىٰ أعلم.

= سلمان الأحمدي في تحقيقه لثلاث شعب من كتاب البيهقي (٢١، ٥٨)، وكذلك مصطفى سعيد في تحقيقه كتاب إثبات عذاب القبر للبيهقي (رسالة مطبوعة على الآلة الكاتبة)، (١/ ٢٤) وكذلك د/ عبدالمعطي قلعجي في تحقيقه دلائل النبوة للبيهقي (١/ ١٠٤) وغيرهم.

المطلب الرابع
مكانته العلمية

لقد وصل أبوعبدالله بفضل الله تعالىٰ عليه، ثم بفضل تفرغه للعلم واجتهاده في تحصيله، يصحب ذلك معرفة للواجب عليه فيه، إلى مكانة علمية مرموقة في عصره، شهد له بذلك القاصي والداني، وما زال الناس ينتفعون بما خلَّفه من علم نافع أودعه في كتابه المنهاج إلى عصرنا الحاضر.

لقد تولى القضاء في بلدان شتى[1]، وكان مرجعًا لطلاب العلم في بلاد ما وراء النهر أجمعها[2]، وكما يظهر لكل قارىءٍ لكتابه أنَّه كان مربيًا حكيمًا، وخطيبًا بليغًا، وواعظًا مؤثرًا، ومناظرًا مقنعًا، صادق اللهجة، قوي الحجة، ناصع العبارة، واضح الإشارة، لقد كان بحق إمامًا متقنًا، ـ رحمه الله رحمة واسعة.

(١) انظر: تاريخ جرجان (١٩٨).
(٢) انظر: الأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٧)، واللباب لابن الأثير (١/ ٣٨٢).

المطلب الخامس
أقوال العلماء فيه، وثناؤهم عليه

لقد حظي أبوعبدالله بثناء وافر من العلماء سواء في عصره أو من اطلع على مؤلفاته فيما بعد، وشهدوا له بالعلم والبراعة، وبالفهم والذكاء، وبالأدب والأخلاق.

فهذا شيخه أبوبكر الأودني يشهد له بالإمامة[١]، وشهادة الشيخ للتلميذ تعتبر من أعظم الشهادات، لأنه أدرى الناس به وبفضله.

وقال عنه الحاكم ـ وهو معاصر له، وروى عنه كما تقدم ـ: «أوحد الشافعيين بما وراء النهر، وآدبهم، وأنظرهم بعد أستاذيه أبي بكر القفال، وأبي بكر الأودني»[٢].

وقال عنه العبَّادي: «تفقَّه على أبي بكر الأودني حتىٰ صار إمامًا معظمًا مرجوعًا إليه بما وراء النهر، صاحب التصانيف الحسان».

ومن أقوال الذهبي فيه:

١ـ «القاضي العلاَّمة، رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر، أحد الأذكياء الموصوفين، ومن أصحاب الوجوه في المذهب، كان متفننًا، سيَّال الذهن، مناظرًا، طويل الباع في الأدب والبيان له عمل جيد في الحديث»[٣].

٢ـ «العلاَّمة البارع»[٤].

٣ـ «كان إمامًا متقنًا»[٥].

---

(١) انظر: تاريخ جرجان (١٩٨).

(٢) الأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٧)، وتاريخ الإسلام للذهبي، حوادث ووفيات (٤٠١ـ٤٠٣) (٧٩).

(٣) السير (١٧/ ٢٣١).

(٤) تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٣٠).

(٥) العبر في خبر من غبر (٣/ ٨٤).

٤ـ «شيخ الشافعية»[١].

وقال عنه السبكي: «أحد أئمة الدهر، وشيخ الشافعيين بما وراء النهر»[٢].

وقال عنه الجويني: «كان الحليمي عظيم القدر، لا يحيط بكنه علمه إلاَّ غواص»[٣].

وأمَّا البيهقي، وهو من أعرف الناس بكتاب المنهاج فقد أعطى أباعبدالله لقبًا عظيمًا من ألقاب المحدثين وهو لقب: «الحاكم»[٤].

وأخيرًا، قال عنه النووي: «إمام الشافعيين ببخارى، وكان من رفعاء أئمة المسلمين»[٥].

---

(١) دول الإسلام (١/ ١٨٨).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/ ٣٣٣).

(٣) طبقات الشافعية للأسنوي (١/ ٤٠٤).

(٤) انظر: شعب الإيمان للبيهقي (١/ ٢٨) تحقيق زغلول.

(٥) شرح مسلم (١/ ٢٠٩).

المطلب السادس

مؤلفاته

ذكر كثيرٌ ممن ترجم لأبي عبدالله بأنه صاحب التصانيف الحسان[١]، وله مصنفات نفيسة[٢]، لكنهم لم ينصوا إلاَّ على كتابين اثنين:

الأول: هو كتاب المنهاج في شعب الإيمان[٣]، وهو هذا الذي بين أيدينا، وسيأتي التعريف به بإذن الله تعالىٰ.

الثاني: كتاب مخصص في «فضائل شهر رمضان» نصَّ عليه العَّبادي[٤]، وقد ذكره الحليمي في الباب الثالث والعشرين، وهو باب في الصيام فقال: «وقد أتبعت القول في عامة هذه الأبواب في كتابي المجرد لذكر خصائص شهر رمضان»[٥].

وقد ذكر ابن قاضي شهبة أن الأسنوي قال في كتابه «المهمات على الروضة» أنَّ الرافعي نقل أمورًا في كتابه «الفتح العزيز في شرح الوجيز» في كتاب الطهارة في الكلام على ما يحصل به إسلام الكافر، وفي كتاب الردة عن المنهاج للحليمي، يقول: إنَّ بعض تلك الأمور عاد لها في الشعب فلم يجدها، ولذلك يظن أنَّ للحليمي كتابًا آخر اسمه المنهاج أيضًا[٦].

وقد وجدت له كلامًا في الباب الثالث وهو في الإيمان بالملائكة

---

(١) انظر: الأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٧).

(٢) انظر: السير (١٧/ ٢٣١).

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/ ٣٣٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/ ٤٠٤)، البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٣٤٩)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٧٠)، كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/ ١٨٧١)، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٤/ ٣).

(٤) انظر: طبقات الفقهاء الشافعية للعبادي (١٠٥).

(٥) المنهاج (٢/ ٣٨٥).

(٦) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٧١).

يدل على أنَّه قد كتب مؤلفًا خاصًا في تفسير قول الله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[١] استوفى فيه الكلام في مسألة المفاضلة بين الملائكة والبشر.

ولا يفوتني أن أنبه على ما قال عمر رضا كحالة في ترجمته للحليمي: «من تصانيفه: منهاج الدين في شعب الإيمان في نحو ثلاث مجلدات، آيات الساعة وأحوال القيامة»[٢] بأنه يمكن أن يقال عن كلامه أنه «تلخيص التلخيص» فيوهم القاريء أن للحليمي ثلاث كتب: منهاج الدين وآيات الساعة وأحوال القيامة. وأصل الكلام لابن قاضي شهبة قال: «ومن تصانيفه: شعب الإيمان، كتاب جليل في نحو ثلاث مجلدات، **يشتمل على مسائل فقهية وغيرها، تتعلق بأصول الإيمان**، وآيات الساعة وأحوال القيامة، وفيه معاني غريبة لا توجد في غيره»[٣]. ولخصه ابن العماد فقال: «ومن تصانيفه: شعب الإيمان، كتاب جليل في نحو ثلاث مجلدات، وآيات الساعة وأحوال القيامة، **فيه معاني غريبة لا توجد في غيره**»[٤]. فلخصه (بحذف ما حبَّرناه) من كلام ابن قاضي شهبة، ولخصه عمر رضا كحالة (بحذف ما حبَّرناه) من كلام ابن العماد، وهذا كل ما في الأمر، وأجزم بأنَّه لا واحد من الثلاثة يقول بأن للحليمي كتابًا بعنوان آيات الساعة، وآخر بعنوان أحوال القيامة، وخاصة ابن قاضي شهبة وابن العماد، والله تعالىٰ أعلم.

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٠.
(٢) معجم المؤلفين (٤/ ٣).
(٣) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٧٠).
(٤) شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ١٦٨).

المبحث الرابع
عقيدته ومذهبه الفقهي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عقيدته.

المطلب الثاني: مذهبه الفقهي.

المطلب الأول

عقيـدتـه

هذا المطلب يعتبر من أصعب مطالب هذه الدراسة للأمور التالية:

أولًا: لأنه لا يوجد أحد ممَّن ترجم للحليمي من العلماء المتقدمين نص على عقيدته، فيريحنا من هذا العناء.

ثانيًا: لا يوجد بين أيدينا من كتبه سوى «المنهاج»، فلا يمكن أن نتعرف على عقيدته إلاَّ من خلال كتاب واحد، وقد يكون تراجع عن بعض المسائل التي خالف فيها الحق، وبيَّنها في كتبه الأخرى.

ثالثًا: عدم الوضوح والصراحة في بعض المسائل التي تعرَّض لها، كمسألة الكسب وحقيقة الإيمان ونحوهما.

رابعًا: عدم تصريحه في الغالب بأسماء الفرق التي يناقشها، ولم يذكر انتماءه لأي مذهب من المذاهب.

خامسًا: لأنَّه تارة يخالف الأشاعرة في أخص مسائلهم كالقول بأن القرآن العربي من نظم جبريل أو محمد ﷺ، وتارة يخالف المعتزلة في كثير من مسائلهم كالقول بخلق القرآن والقول بأن العبد خالق لفعله، وتارة يخالف أهل السنة والجماعة بتأويله للصفات الفعلية. ولكن مع هذا كلِّه فيمكننا أن نتناول هذا المطلب من خلال العنصرين التاليين:

أولًا: أقوال لبعض أهل العلم الذين نقلوا عنه فيها تصريح بعقيدته.

ثانيًا: تحديد عقيدته من خلال كتاب المنهاج.

أولًا: **أقوال بعض أهل العلم عن عقيدة الحليمي.**

لقد عدَّه صاحب المواقف عبدالرحمن بن أحمد الإيجي (ت٧٥٦هـ) من علماء الأشاعرة في أكثر من موضع منها:

١ـ في مسألة التفضيل بين الأنبياء والملائكة، قال الإيجي: «وقالت

المعتزلة والحليمي ـ منَّا ـ الملائكة أفضل، وعليه الفلاسفة»[١].

٢ـ وفي كرامات الأولياء، قال: «المقصد التاسع في كرامات الأولياء وأنها جائزة عندنا واقعة، خلافًا للأستاذ أبي إسحاق والحليمي منَّا، وغير أبي الحسين من المعتزلة»[٢].

وقد عدَّه صاحب لوامع الأنوار البهية الشيخ محمد بن أحمد السفاريني (ت١١٨٨هـ) من علماء الأشاعرة في أكثر من موضع منها:

* في مسألة المفاضلة بين الأنبياء والملائكة، فقال: «الثاني: الملائكة أفضل، وهو قول المعتزلة، واختاره من الأشاعرة أبوإسحاق الإسفراييني وأبوبكر الباقلاني والحاكم! والحليمي. . .»[٣].

وقال: «وقال سراج الدين البلقيني[٤]: الأكثر من الأشاعرة على تفضيل الأنبياء على الملائكة، وذهب القاضي أبوبكر الباقلاني والحليمي إلى أن الملائكة العلوية أفضل. . .»[٥].

وعدَّه كذلك كثير من المعاصرين من العلماء وطلبة العلم من علماء الأشاعرة مثل د/ محمد خليل هرَّاس في كتابه دعوة التوحيد، قال: «. . والمعروف أن من اشتغل بتأويلها ـ أي: الصفات الخبرية ـ من الأشاعرة هو (ابن فورك) في كتابه (التأويلات) ثم تبعه على ذلك متأخروا الأشعرية كإمام الحرمين والغزالي والرازي والحليمي والآمدي. . .»[٦].

وكذلك د/ عبدالرحمن المحمود في كتابه موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة[٧]، وخالد بن عبد اللطيف بن محمد نور في كتابه منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله

---

(١) المواقف (٣٦٧).
(٢) المواقف (٣٧٠).
(٣) اللوامع (٢/ ٤٠٠).
(٤) كانت وفاته عام (٨٠٥هـ)، انظر: الأعلام (٥/ ٤٦).
(٥) اللوامع (٢/ ٤٠٥)، وانظر: (٢/ ٤٠٦).
(٦) دعوة التوحيد (٢١٩).
(٧) (٢/ ٥٨٧).

تعالى[١].

وفي الحقيقة بحثت في كتب شيخ الإسلام وخاصة في مجموع الفتاوى والدرء ومنهاج السنة فلم أظفر بشيء عن الحليمي سوى موطن واحد ليس فيه تصريح بعقيدته، قال فيه: «والذين علموا أن هذا طريق ـ أي إثبات وجود الله بطريق الجواهر والأعراض ـ مبتدعة حزبان: حزب ظنوا أنها صحيحة في نفسها، لكن أعرض السلف عنها لطول مقدماتها وغموضها وما يخاف على سالكها من الشك والتطويل. وهذا قول جماعة: كالأشعري في رسالته إلى الثغر، والخطابي، والحليمي، والقاضي أبي يعلى، وابنه عقيل، وأبي بكر البيهقي، وغير هؤلاء.

والثاني: قول من يقول: بل هذه الطريقة باطلة في نفسها، ولهذا ذمها السلف وعدلوا عنها، وهذا قول أئمة السلف: كابن المبارك والشافعي وأحمد بن حنبل..»[٢].

فالحاصل أن الإيجي وسراج الدين البلقيني والسفاريني ثم من المعاصرين د/ محمد خليل هراس، ود/ المحمود، وخالد بن عبداللطيف كلُّهم يعدونه من علماء الأشاعرة.

ثانيًا: تحديد عقيدته من خلال كتاب المنهاج.

يتبين للقارىء لكتاب المنهاج ما يلي:

١ـ أنَّ أبا عبدالله الحليمي كان عالمًا من علماء الحديث، ولذلك فقد امتلأت أبواب الكتاب بالأحاديث والآثار، وقد ذكر في مقدمته أنَّه مما توخى في شرح الشعب «علم السنن: مستفيضها وشاذها، وموصولها ومقطوعها، ومسندها وموقوفها، ومختلفها ومتفقها»[٣]. وكان معظمًا للحديث وطلابه، ويعيب على من يسمي الحديث حشوًا، وينكر على من ينبز الذين جدوا في طلب الآثار وجمع السنن بالحشوية،

---

(١) (١/١٤٦).

(٢) شرح حديث النزول (٤١٧ـ٤١٨) تحقيق د/ الخميِّس.

(٣) المنهاج (١/ ١١).

ويرى أنهم بنبزهم إياهم بذلك قد وزروا عظيم الإثم[١] .

وقد ذُكِر أنَّ أباعبدالله رأى في المنام رسول الله ﷺ كأنَّه في صحراء على ربوة من الأرض، وبين يديه الأئمة الأربعة: أبوبكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وكل واحد منهم على يسار صاحبه دونه، ورأى نفسه دونهم، يقول أبوعبدالله فقال لي الرسول ﷺ: هذه الأحاديث التي في كتب الشافعي وهو يرويهاعنِّي يجب أن تأخذها لفظًا بعد لفظ[٢] . ومع هذا العلم والحب والتعظيم للأحاديث النبوية والآثار السلفية إلاَّ أنَّ بصمات شيخه أبي بكر القفال ـ والله أعلم ـ بادية آثارها على فكره، تظهر ما بين الحين والآخر بين دفتي الكتاب حين يتأول الأحاديث على غير تأويلها، والتي منها:

أ ـ تأويله لوصف الصراط ـ أدق من الشعرة وأحد من السيف ـ بقوله: «والمعنى ـ والله أعلم ـ أنَّ أمر الصراط والجواز عليه أدق من الشعر أي: يكون يسره وعسره على قدر الطاعات والمعاصي، ولا يعلم حدود ذلك إلاَّ الله تعالىٰ جده لخفائها وغموضها، وقد جرت العادة بتسمية الغامض الخفي دقيقًا، وضرب المثل له بدقة الشعر، فهذا ـ والله أعلم ـ من هذا الباب.

وأمَّا أنَّه أحد من السيف، فيكون معناه ـ والله أعلم ـ: أن الأمر الدقيق الذي يصدر من الله تعالىٰ إلى الملائكة في إجازة الناس على الصراط يكون في نفاذ حد السيف ومضيه، إسراعًا منهم إلى الطاعة والامتثال، كما أنَّ السيف إذا نفذ بحده وقوة ضاربه في شيء لم يكن له بعد ذلك مرد.

فأمَّا أنه يقال: إن الصراط أحد من السيف وأدق من الشعر فذلك مدفوع بنفس هذا الحديث...»[٣] .

---

(١) المنهاج (١/ ١٢).

(٢) انظر: مناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ٤٠)، وممَّا لا شك فيه أنَّ أمور العقائد والأحكام لا تؤخذ من الرؤىٰ والمنامات، ولكنِّي لا أشك أنَّ هذه الرؤيا قد دفعت أباعبدالله للاهتمام بعلم الحديث دفعًا بعيدًا.

(٣) المنهاج (١/ ٤٦٣).

ب ـ وكذلك رده لحديث تخفيف العذاب عن أبي طالب الوارد في الصحيحين[1] بسبب أنه لو ثبت ذلك لجاز أن يغفر بعض الشرك، فإذا جاز مغفرة بعض الشرك جاز مغفرته كله، وهذا ممتنع، قال: «وهذا الثاني وجه فاسد ـ أي يوضع كفر الكافر وسيئاته في كفة، وحسناته في كفة أخرى ـ، لأن الله عز وجل إذا خفف عن الكفار العذاب الذي ذكره جزاء الكفر كان ذلك مغفرة منه لبعض الكفر، وقد أخبر الله عز وجل في كتابه أنه لا يغفر أن يشرك به، فلو جاز مع هذا الخبر أنه يغفر بعض الشرك، لجاز معه أنه يغفر، وذلك ممتنع. وفي هذا بيان أن خبر أبي طالب غير صحيح ولا يجوز إثباته عن النبي ﷺ إلاَّ أن يكون معناه: أن جزاء الكفر من العذاب واصل إليه، ولكن الله تعالىٰ وضع وراء ذلك عنه ألوانًا من العذاب على جنايات جناها سوى الكفر تطييبًا لقلب النبي ﷺ، وثوابًا له في نفسه لا لأبي طالب، ولأنه في هذا القول احتسابًا بحسنات الكافر، وتلك ليست بحسنات منه في الحقيقة»[2].

٢ـ وكذلك يتبين أنَّه من المحدثين الذين خاضوا في بحر علم الكلام ظانين فيه أنه من آلات الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد الفلاسفة والملاحدة وأصحاب الملل الفاسدة، ولذلك فقد سلك طريق الجواهر والأعراض في إثبات وجود الله تعالىٰ مما كان سببًا لموافقته للمتكلمين وخاصة الأشاعرة منهم في باب الأسماء والصفات، بل قد يكون ممَّن

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، ح/ ٣٨٨٣ (٧/ ١٩٣فتح). ومسلم، كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب، والتخفيف عنه بسببه، ح/٣٥٧ (١/ ١٩٥). وقد علق البيهقي في الشعب (١/ ٢٦١) على كلام الحليمي بقوله: «وحديث أبي طالب صحيح، ولا معنى لإنكار الحليمي رحمه الله الحديث، ولا أدري كيف ذهب عنه صحة ذلك...». وعند التأمل في كلام الحليمي يظهر أنه لا يرد الحديث ردًّا كليًّا، وإنما يرده إذا كان بمعنى احتساب حسنات الكافر يوم القيامة، ويقبله إذا كان معناه تخفيف العذاب عن أبي طالب لأجل النبي ﷺ، وكان الأولى ـ في ظني ـ أن يقبل الحديث قبولاً كليًّا لصحته سندًا ومتنًا، ويبين المعنى الصحيح المراد منه، ويرد المعنى الخاطيء أو ما يعتقده خاطئا دون رد للحديث بهذه الصورة، والله تعالى أعلم.

(٢) المنهاج (١/ ٣٩٠).

اقترب بالأشاعرة إلى المعتزلة قبل الإمام الجويني، فهو ينفي جميع الصفات الفعلية، بحجة نفي حلول الحوادث بذات الله تعالىٰ، وهو كذلك ينفي بعض الصفات الذاتية التي هي بالنسبة للإنسان جوارح وأعضاء بحجة نفي الجسمية عن الله تعالىٰ ونفي الجوارح والأعضاء عنه، وسيأتي بيان ذلك في الدراسة التحليلية للباب الأول.

٣ـ كذلك سلك مسلك المتكلمين في مفهوم التوحيد، فهو يرى أنَّ التوحيد هو إفراد الله تعالىٰ بربوبيته وأسمائه وصفاته، وأمَّا توحيد الألوهية فلا يعده قسمًا من أقسام التوحيد، ولكنَّه يعتبره من أمارات التصديق. وقد جعلت مبحثًا خاصًا بذلك في الدراسة التحليلية للباب الأول.

٤ـ وقد تبين كذلك موافقته للأشاعرة في باب القضاء والقدر، فهو يقول بنفي تأثير الأسباب في مسبباتها مع أنه يقول لابد من الإتيان بها، ولكن لأن المسببات تحدث معها لا بها.

والحاصل، أنَّه يمكن أن يقال عن أبي عبدالله الحليمي بعد دراسة كتابه ما وصفه به الذهبي في السير بأنَّه «**رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر**»[1]، **فهو محدث متكلم، تارة يوافق أهل الحديث، وتارة يوافق المعتزلة**، وتارة يوافق **الأشاعرة، ولكن الغالب عليه نهج الأشاعرة في أبواب العقيدة**، وهذا ما ستراه واضحًا في الدراسة التحليلية لهذا القسم، والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) السير (١٧/ ٢٣١).

المطلب الثاني
مذهبه الفقهي

يذكر أغلب من ترجم للإمام أبي عبدالله الحَلِيمي أنَّه كان شافعي المذهب، ولكنَّهم ذكروا له اجتهادات فقهية خالف فيها مذهب الشافعية.

قال السهمي عنه: «الفقيه الشافعي»[(١)].

وقال الحاكم عنه: «أوحد الشافعيين بما وراء النهر»[(٢)].

وقال عنه الذهبي: «شيخ الشافعية»[(٣)].

وقال عنه السبكي: «أحد أئمة الدهر، وشيخ الشافعيين بما وراء النهر»[(٤)].

ومع تفقه أبي عبدالله على المذهب الشافعي، ومع إجلاله للإمام الشافعي وعلماء الشافعية، إلاَّ أنَّه لم يكن متعصبًا للمذهب، بل كان يرى أنَّ من جعل له إمامًا ينتسب إليه ويعادي فيه ويوالي فيه، ويترك السنن الصحاح لقوله، فإنه قد جعله للنبي ﷺ عديلاً، فقال في باب طلب العلم: «ولا يحل له ـ أي المفتي ـ أن يتخذ لنبيه ﷺ عديلاً من أمته، فينصبه بالانتساب إلى مذهبه، ويعادي فيه، ويوالي، ويدع لقوله السنن الصحاح ولا يبالي، بل ينبغي له أن ينزل علم السلف منزلة واحدة، إلاَّ المقدار الذي ظهر من فضل بعضهم على بعض، فإنه لا ينكره ولا يدفعه، ولا يلزم اتباع أحد منهم بعدما جهد، وبلغ حد المجتهدين، وصار من أهل الفتوى والقضاء بين المسلمين، فلا يتخذ قوله على الانفراد إمامه، ولا وفاق أصوله أصله، وليتبع النبي ﷺ الذي هو من

---

(١) تاريخ جرجان (١٩٨).
(٢) الأنساب للسمعاني (٤/ ١٩٨).
(٣) دول الإسلام للذهبي (١/ ١٨٨)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣١).
(٤) طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٣٣٣).

أمته، ومحجوج بالكتاب الذي أنزل عليه من ربه، وما ثبت عنده من قوله وفعله فليتحر وفاقه لا وفاق من دونه، وليحذر خلافه لا خلاف من ليس مثله، وليعلم أنه هو المعصوم المبرأ من الكذب فيما يبلغ، والخطأ فيما يحكم، والمنزه من كل قصور فيما اصطفاه الله تعالىٰ به من النبوة، وأكرمه به من الرسالة، فأمَّا من عداه كائنًا من كان، من أفراد الصحابة والتابعين فليس أحد منهم في روايته ورأيه معصومًا من الخطأ أو الزلل، ولا عنده من علم الدين إلاَّ بعضه، وإن كانوا قد يتفاوتون، فيكون البعض الذي عند واحد منهما أرجح من البعض الذي عند غيره»(١).

وقد كانت له اجتهادات فقهية في المذهب.

قال ابن خلكان: «له في المذهب وجوه(٢) حسنة»(٣).

وقال الذهبي: «صاحب وجه في المذهب»(٤).

وكانت له اجتهادات اعتُرِض عليه فيها، وخاصة في مسألة التفريق بين الكبيرة والصغيرة والفاحشة، فقد عدَّ مزج الخمر بمثلها من الماء وشُرْبه بعد ذلك من الصغائر(٥)، ولا شك أنَّ ذلك المزج إذا لم يخرجه عن كونه مسكرًا فإنَّ شربه كبيرة من الكبائر. وقد نقل الهيتمي في الزواجر كلام الحليمي هذا ثم قال بعده: «فمردود أيضًا، بل الصواب ما قاله الجلال البلقيني بأن الأصحاب لا يسمحون بما قاله في مزج الخمر بمثلها، والجزم بخلاف ما قاله، وأنَّ ذلك كبيرة لا محالة»(٦).

وقال في موطن آخر: «ثم رأيت الحليمي قال: قذف المحصنة كبيرة، فإن كانت أمًّا أو بنتًا أو امرأة أبيه كان فاحشة، وقذف الصغيرة

---

(١) المنهاج (٢/ ١٨٨).

(٢) أي: أقوال قوية وظاهرة، ويقال عند الفقهاء: لهذا القول (وجه) أي: مأخذ وجهة أخذ منها. انظر: المصباح المنير (٦٤٩).

(٣) وفيات الأعيان (٢/ ١٣٨).

(٤) العبر في خبر من غبر (٣/ ٨٤).

(٥) المنهاج (١/ ٣٩٨).

(٦) الزواجر (٢/ ١٥٦).

والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر» قال: «قال الجلال البلقيني: واعترض عليه بأن قذف الصغيرة إنما يكون صغيرة إن لم تحتمل الجماع بحيث يقطع بكذب قاذفها، وأمَّا المملوكة ففي كون قذفها صغيرة مطلقًا وقفة، ولاسيَّما أمهات الأولاد لما فيه من إيذاء الأمة وسيِّدها وولدها وأهلها، لاسيما إن كان سيدها أحد أصوله»[١].

(١) الزواجر (٢/ ٥٧)، وانظر: اعتراضات أخرى (٢/ ٩٧ـ٩٨).

الفصل الثاني
التعريف بالكتاب، ونسخه، ومنهج المؤلِّف فيه

وفيه ثلاث مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالكتاب، وموضوعه، وأجزائه.

المبحث الثاني: قيمة الكتاب العلمية ومنهج المؤلف فيه

المبحث الثالث: التعريف بنسخ الكتاب الخطية والمطبوعة، ومختصرات الكتاب ومانسب إليه من شرح أو نظم

المبحث الأول

التعريف بالكتاب، وموضوعه، وأجزاؤه

التعريف بالكتاب

أ ـ اسم الكتاب:

نص المؤلِّف على اسم كتابه في المقدِّمة فقال: «وسميته المنهاج؛ إذ كان إبانة لما نهجه الله تعالىٰ جده لنا من الدين، وهدانا له من الصراط المستقيم»[١]. وكذلك نصَّ مختصره القونوي على هذا الاسم فقال: «فهذا كتاب يشتمل على ماتيسر التقاطه من فرائد الفوائد التي في كتاب الإمام أبي عبدالله الحسين بن الحسن الحليمي ـ رضي الله تعالىٰ عنه ـ وهو المسمى بالمنهاج؛ الذي صنفه في بيان شعب الإيمان»[٢].

وكذلك نصَّ البيهقي الذي اقتدى به في تقسيم الأحاديث على الأبواب في كتابه الجامع المصنف في شعب الإيمان على هذا الاسم أيضًا، فقال: «فوجدت الحاكم أباعبدالله الحسين بن الحسن الحليمي ـ رحمنا الله وإياه ـ أورد في كتابه المنهاج المصنف في بيان شعب الإيمان، . . .»[٣]، وكذلك نصَّ النووي على هذا الاسم[٤].

وهذا هو الاسم المثبت على لوحة العنوان في نسخة (ع)، وهي أقدم النسخ. ولذلك فاسم الكتاب هو «**المنهاج**» أخذه الحليمي من قوله تعالىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[٥].

ولكن أضاف بعض نساخ المخطوطات، وكذلك بعض من ترجم للحليمي، أو نقل عنه إضافات لتبين موضوع الكتاب وفنَّه، فكانت بذلك

---

(١) المنهاج (١/ ٤).

(٢) الابتهاج في انتخاب المنهاج (١/ أ).

(٣) (١/ ٢٨) زغلول.

(٤) شرح مسلم (١/ ٢٠٩).

(٥) سورة المائدة: ٤٨.

تسميات أخرى له سمَّاه بها غير مؤلِّفه ومن ذلك:

١ـ المنهاج في شعب الإيمان.

جاءت هذه التسمية على لوحة عنوان نسخة (ث)، وذكرها السبكي فقال: «ومن مصنفات الحليمي: كتاب المنهاج في شعب الإيمان، وهو من أحسن الكتب»[(١)].

٢ـ منهاج الدين.

أكثر نقولات القرطبي في التذكرة يقول فيها: «قاله الحليمي في منهاج الدين له»[(٢)].

وكذلك ذكر هذا الاسم حاجي خليفة[(٣)]، وعمر رضا كحالة[(٤)].

٣ـ شعب الإيمان.

ذكر هذا الاسم الإسنوي[(٥)]، وابن قاضي شهبة[(٦)].

٤ـ المنهاج في أصول الديانة.

ذكر هذا الاسم ابن كثير في البداية والنهاية[(٧)].

ب ـ بيان سبب تأليفه.

قال أبوعبدالله في مقدمته: «وكان مما حداني على تأليف هذا الكتاب، ورغبني في جمع ما جمعته فيه، خوفي على كثير مما ضمنته إياه من دقائق العلم وخباياه، ولطائف الشرع وقضاياه من أن يدثر، ويعفو رسمه فلا يذكر، لزوال الهم به عن الصدور، ووقوع الإعراض عنه من الجمهور، والاشتغال عن العلوم بالجملة بالتبقر[(٨)] في الأهل

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٣٣٤).

(٢) التذكرة (١/ ٢٧٩، ٢٨٧، ٣٠٨) (٢/ ٣١٨، ٤٩٥، ٥١٨).

(٣) كشف الظنون (٢/ ١٨٧٢).

(٤) معجم المؤلفين (٤/ ٣).

(٥) طبقات الشافعية له (١/ ٤٠٤).

(٦) طبقات الشافعية له (١/ ١٧١).

(٧) (١١/ ٣٤٩).

(٨) أي: التوسع. انظر: مختار الصحاح (٥٩).

والمال، والتهافت في الحرام والحلال، والتنافس في رتب الدنيا، والتغافل عن درج الأخرى، ...»[١].

وذكر أيضًا أنهم اقتصروا على أبواب محصورة تعلَّموها وعملوا بها، وهجروا ما عداها، قال: «فذاك الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب، وتقسيمه على ما بينت من الأبواب، وقد أثبت فيه بتوفيق الله وعونه جملاً من العلوم المهجورة المجفوة بمقدار ما حملته من الأبواب التي كتبتها في شعب الإيمان، وضمنت كل باب من الكلام فيما يلتحق بسمته، ويدخل في جملته ما يكتفى به، ويوصل منه إلى غيره»[٢].

وبعد أن ذكر في الشعبة الحادية والعشرين المتعلقة بالصلاة أنَّ الصلاة من الإيمان، وذكر عظم قدرها، ووجوب المحافظة عليها، وغلظ الإثم على من أخل بها وقصَّر في حقوقها، ونحو ذلك قال: «فإن هذه الأبواب تخلو منها أكثر كتب الفقهاء الذين صنفوا في الفقة قديمًا، لأنهم أحبوا تجريده عمَّا سواه، كما أفردوا لكل باب من أبواب الفقه كتابًا لا لمعنى سوى أنهم رأوا تجريده له أحسن من خلطه بما سواه.

فأمَّا اليوم فأن أكثر فقهاء زماننا أغفلوا النظر في هذه الأبواب، وظنوا أن علم الشريعة ليس إلاَّ علم ما يستخرج بدقيق النظر من أحكام النوازل، وليس كذلك، بل علم العمل أهم وأفضل وأولى بالتقديم من علم [النوازل][٣]، فإن الله عز وجل خلق عباده ليعبدوه لا ليستخرجوا بجهدهم للحوادث أحكامًا، ويشغلوا ليلهم ونهارهم بدرسها، ويبطلوا أمر العبادات التي كانت دأب الصالحين، فلهم علمها وعملها، فذاك الذي دعاني إلى تخريج هذا الكتاب، والله ينفع به، ويجعله لوجهه بمنه وكرمه»[٤]

---

(١) المنهاج (١/ ٧).

(٢) المنهاج (١/ ١٥).

(٣) في جميع النسخ: اللسان، ولعلَّ الصواب ما أثبت.

(٤) المنهاج (٢/ ٢٩٦_٢٩٧).

موضوع الكتاب :

ذكر أبوعبدالله في مقدمته موضوع الكتاب فقال: «ثم إنَّ هذا الكتاب جمعت فيه من الكلام في حقيقة الإيمان، وبيان ما يشتمل هذا الاسم عليه، ويشار به عند الإطلاق إليه، وشرح ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها شهادة أن لا إله إلَّا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**» وتفصيل هذه الشعب واحدة واحدة، والكلام عليها بما يكشف عن حقيقتها، ويقف الناظر فيه على جليتها، ما أملت أن يعظم نفعه، ويكثر فائدته، ويحسن على متأمليه عائدته..»[١]

أجزاء الكتاب :

لم يرد في الكتاب ما يدل على قيام المؤلِّف بتجزئته، ولا في أقوال أهل العلم الذين اقتبسوا منه، وأمَّا نسخه المخطوطة فمنها ما هو مقسم إلى أجزاء، ومنها ما يعتبر جزءًا واحدًا.

فالنسخة (ث)، (ع) مجزأة كل واحدة منهما إلى ثلاثة أجزاء أما النسخة (و) فهي في جزء واحد.

وأمَّا ابن قاضي شهبة فقد قال عن الكتاب: «كتاب جليل في نحو ثلاث مجلدات»[٢].

وكذلك قال عنه حاجي خليفة[٣]، وعمر رضا كحالة[٤].

---

(١) المنهاج (٢/ ٢٩٦_٢٩٧).

(٢) طبقات الشافعية (١/ ١٧١).

(٣) كشف الظنون (٢/ ١٨٧٢).

(٤) معجم المؤلفين (٤/ ٣).

المبحث الثاني

قيمة الكتاب العلمية ومنهج المؤلف فيه

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: قيمته العلمية.

المطلب الثاني: منهج المؤلف فيه.

المطلب الأول
قيمة الكتاب العلمية

يمكن الاستدلال على قيمة الكتاب العلمية بالأمور التالية:

أولاً: بشهادة البيهقي له، وهو أكثر أهل العلم استفادة منه، وخبرة به، فممَّا قاله عنه: «فوجدت الحاكم أباعبدالله الحسين بن الحسن الحليمي ـ رحمنا الله وإياه ـ أورد في كتاب «المنهاج» المصنف في بيان شعب الإيمان، المشار إليها في حديث رسول الله ﷺ من حقيقة كل واحدة من شعبه، وبيان ما يحتاج إليه مستعمله من فروضه وسننه وأدبه، وما جاء في معناه من الأخبار والآثار ما فيه كفاية...»[(١)].

ثانيًا: بشهادة مختصره القاضي علاء الدين أبي الحسن علي بن إسماعيل التبريزي القونوي (ت٧٢٩هـ) الذي قال عنه: «وهو كتاب جليل، جدير بنظر أهل التحقيق فيه، والتحصيل منه، لاشتماله على فوائد جمة، ومباحث مهمة من أصول الشريعة وفروعها، لا يوجد في غيره أكثرها فضلاً عن مجموعها»[(٢)].

ثالثًا: بشهادة من ترجم للمؤلِّف.

١ـ قال عنه السبكي: «وهو من أحسن الكتب»[(٣)].

٢ـ وقال عنه الإسنوي: «كتاب جليل، جمع أحكامًا كثيرة، ومعانٍ غريبة، لم أظفر بكثير منها في غيره»[(٤)].

٣ـ وقال عنه ابن قاضي شهبة: «كتاب جليل، في نحو ثلاث مجلدات، يشتمل على مسائل فقهية وغيرها، تتعلق بأصول الإيمان، وآيات الساعة، وأحوال القيامة، وفيه معانٍ غريبة لا توجد في

---

(١) شعب الإيمان (١/ ٢٨).

(٢) مخطوطة الابتهاج (١/ أ).

(٣) طبقات الشافعية له (٤/ ٣٣٤).

(٤) طبقات الشافعية (١/ ٤٠٤).

غيره»[١].

رابعًا: بكثرة النقل عنه

١ـ نقل عنه البيهقي كثيرًا في الشعب، وفي الأسماء والصفات، ودلائل النبوة، والبعث والنشور وغير ذلك من كتبه.

٢ـ نقل عنه القرطبي في الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، وكرر النقل عنه في مواطن متعددة[٢]، وكذلك في التذكرة[٣].

٣ـ وممَّن نقل عنه وكرر النقل ابن حجر في فتح الباري[٤].

٤ـ ونقل عنه الأصبهاني في كتابه الحجة في بيان المحجة لكنَّه لم يصرح بالاسم[٥].

٥ـ ونقل عنه النووي في شرح مسلم وأثنى عليه بقوله: «وقد صنف في ذلك مصنفات ـ أي في عد الشعب ـ، ومن أغزرها فوائد، كتاب المنهاج لأبي عبدالله الحليمي، إمام الشافعيين ببخارى، وكان من رفعاء أئمة المسلمين»[٦].

٦ـ ونقل عنه السيوطي في منظومته التثبيت في مواطن متعددة منها:

قال الحليمي من الأصحاب ... في حكمة السؤال والجواب
القبر بعد الموت للإنسان ... هو الطريق للمقر الثاني[٧]

وقال:

---

(١) طبقات الشافعية له (١/ ١٧١).
(٢) انظر: الأسنى (١/ ١٤٨، ١٦٤، ١٨٨، ٢٢٧، ٢٣٨، ٢٦٠، ٢٨٣، ٢٩٢، ...).
(٣) انظر: التذكرة (١/ ٢٦٥، ٢٧٩، ٢٨٧، ٣٠٨) (٢/ ٣١٨، ٤٩٥، ٥١٨).
(٤) انظر: الفتح (١/ ٥٢، ٧٥، ٧٨، ٢٣٦، ٢٤١، ٢٨٧) (٣/ ٥٤) (٤/ ١١٤) (٦/ ٣٥٣، ٤٤٦) (٧/ ١٨٦) (٨/ ٦٢٤) (٩/ ٥٧١، ٥٩٣، ٦٣٨) (١٠/ ١٥٦، ٢١٢، ٢١٥، ٢٨٨، ٣٠٥، ٣٥٦، ٤١٢، ٥٢٧، ٦٠٣، ٦١٠) (١١/ ٣٤، ١٥٦، ٢٢٨، ٣٥٧، ٣٧١، ٣٨٢، ٣٨٦، ٣٩٢ (١٢/ ١١٣، ١٨٥، ٢٦٧، ٣٦٨) (١٣/ ٣٦٠، ٣٦٦، ٣٧٢، ٣٩١، ٤٣٠).
(٥) انظر: الحجة (١/ ١٢٨).
(٦) شرح مسلم (١/ ٢٠٩).
(٧) التثبيت (٥٦).

واختار في منهاجه الحليمي   تعداد هذا الملك الكريم
وقال بل ملائكة السؤال   جماعة ككاتب الأعمال
وبعضهم بمنكر يسمى   وبعضهم له النكير وسمًا[١]

٧ـ وكذلك السفاريني في لوامع الأنوار[٢].

٨ـ والإيجي في المواقف[٣].

٩ـ وكثير من المعاصرين الذين كتبوا في شرح الأسماء أو الشعب أو شرحها[٤].

خامسًا: بالنظر والتأمل في الكتاب، يجد الإنسان أمامه منهاجًا يسير عليه في هذه الحياة، فقد اشتمل على الأمور التي بها صلاح الدين والذي يكون بإصلاح القلب وإصلاح الجوارح، فقد تعرَّض للأعمال التي بها صلاح القلوب من الحب والخوف والرجاء والتوكل... وتعرض للأمور التي بها صلاح الجوارح من كفها عن الذنوب والمعاصي والعمل بها في طاعة الله تعالىٰ، وتعَّرض للأمور التي بها صلاح الدنيا وذكر طاعة أولي الأمر، وتربية الأولاد والأهل، والتعامل الحسن مع الجيران، وإكرام الضيف..، وتعرَّض للأمور التي بها صلاح الآخرة من إقامة الفرائض واجتناب الشرك والكبائر، وتعرَّض للأمور التي بها التفوق في الآخرة من الإخلاص ونشر العلم والدعوة إلى الله، والصدقات الجارية وغير ذلك، فهو موسوعة في إصلاح الدين والدنيا والآخرة.

---

(١) التثبيت (١٣٣).
(٢) لوامع الأنوار (٢/ ١٩٤).
(٣) المواقف (٣٧٠).
(٤) انظر على سبيل المثال: النهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى لمحمد الحمود (١/ ١١٢، ١٣٠، ١٣٧، ١٦٢، ١٦٦، ...) وكذلك: فطرية المعرفة د/ أحمد سعد حمدان (١٣٠).

المطلب الثاني
منهج المؤلِّف في الكتاب

ذكر المؤلِّف في مقدمته كيفية تقسيمه للكتاب فقال: «وقسمته عشرة أقسام في عشرة أبواب:

أولهـــا: باب في البيان عن حقيقة الإيمان.

وثانيهـــا: باب في زيادة الإيمان ونقصانه.

وثالثهـــا: باب في الاستثناء في الإيمان، وما يصح منه، أولا يصح.

رابعهـــا: باب في ألفاظ الإيمان وما يصح منه أولا يصح.

خامسها: باب في إيمان المقلِّد والمرتاب، والتمييز بين المقلِّد وغيره.

وسادسها: باب فيمن يكون مؤمنًا بإيمان غيره أولا يكون.

وسابعها: باب فيمن يصح إيمانه أولا يصح.

وثامنها: باب فيمن لم تبلغه الدعوة.

وتاسعها: باب فيمن مات مستدلاً.

وعاشرها: باب في شعب الإيمان. وهذا الباب ينقسم إلى سبعة وسبعين بابًا: أولها. . .» وعدَّدها، ثم قال:

ووجدت في القرآن عدة آيات تشتمل كل واحدة منها على عدة من هذه الشعب التي تقدم ذكرها، وفي الأخبار عن النبي ﷺ مثلها، وجعلت لها بابًا مفردًا أفردتها فيه، وتكلمت على ما احتاج منها إلى فضل وإيضاح[1] وشرح حتىٰ ظهر وجهه، واستبان المراد منه بإذن الله تعالىٰ.

وقد كان بعض من ألَّف شعب الإيمان خرَّجها عى تسعة وسبعين بابًا، ووجدته عمد إلى شيء واحد اختلفت العبارة عنه في الروايات فأورده في بابين. . . فكتبت بابًا مفردًا ذكرت فيه السبب الذي دعاني إلىتخريج هذه الشعب على سبعة وسبعين بابًا، وبينت أنَّ كل ما يظن

---

(١) كذا في جميع النسخ. ولعلَّها: فضل إيضاح، أو: تفصيل وإيضاح.

غيري أنه خارج عن هذه الأبواب فهو ملتحق بها، وداخل بالحقيقة في جملتها، وأشرت إلى وجه ذلك وأوضحته، فصار جملة أبواب الكتاب إثني عشر، كل باب يجمع ما قصدته ووضع له، إلاَّ باب الشعب فإنه ينقسم إلى سبعة وسبعين بابًا كما تقدَّم بيانه»[١].

يظهر من كلام المؤلِّف ـ رحمه الله تعالىٰ ـ أنَّ هناك بعد الباب العاشر بابين آخرين:

أحدهما: في ذكر آيات وأحاديث اشتمل كل واحد منهما على عدة من الشعب قد تقدم ذكرها.

والثاني: في بيان السبب الذي لأجله اختار المؤلِّف تخريج هذه الشعب على سبعة وسبعين بابًا.

ولكن للأسف الشديد لا يوجد لهذين البابين أي أثر في النسخ المخطوطة التي تحصلنا عليها، وكلُّها تصرح بأنه قد تمَّ الكتاب بنهاية الباب العاشر. والعجيب في الأمر أنَّ القونوي مُخْتصِرَ الكتاب ذكر أنَّ الحليمي بوَّب الكتاب عشرة أبواب، وهذا هو واقع النسخ، ولكنه لم يتعرض لكلام الحليمي عن البابين الأخيرين بنفي أو إثبات أو تفسير.

وكذلك البيهقي الذي ألَّف كتابه الشعب على نفس تقسيم المنهاج، فقد جعل أول الأبواب مفردًا للحديث الوارد في الشعب، وذكر في خاتمته السبب الذي لأجله اختار الحليمي تخريج الشعب على سبعة وسبعين بابًا، ولم يشر بنفي أو إثبات إلى إفراد الحليمي له بباب مستقل.

وأخيرًا، فقد ذكر الحليمي في الباب المعقود لبيان زيادة الإيمان ونقصانه السبب الذي دعاه لتخريج الشعب على سبعة وسبعين بابًا، ووجدت له كلامًا مفرقًا في أبواب متعددة كالباب الأول والثاني والثالث من القسم العاشر يذكر فيها آيات وأحاديث اشتمل كل واحد منها على عدة من الشعب ولكنها في الحقيقة شعبة واحدة، فلعلَّه اكتفى بذلك فلم

---

(١) المنهاج (١/ ٤ـ٧).

يكتب الباب الحادي عشر والثاني عشر، والله تعالىٰ أعلم.

وأمَّا بالنسبة لطريقة ترتيبه للمعلومات فهي في نظري في غاية الجمال والإبداع، فتشعر بترابط الأفكار، ودقة التنظيم، يبدأ أولاً بالإجمال، فيعطيك صورة واضحة عمَّا سيتعرض له في الباب، ثم يفصِّل ما أجمل عنصرًا عنصرًا، حتىٰ استطراداته ـ وهي قليلة ـ في غاية الأهمية لماقصد من تأليفه للمنهاج.

وقد اعتمد في تأليف الكتاب على أنواع متعددة من العلوم ذكرها في مقدَّمة الكتاب، وظهرت عيانًا بين ثناياه، قال ـ رحمه الله ـ: «. . . وأمَّا ما خرج عن جملتها مما يدخل في جملة الأبواب التي كتبناها في شعب الإيمان، وتوخينا شرح ما فيها بما تيسر من البيان، وما يرجع إلى علم القرآن: تفسيره وتأويله ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه، وعلم السنن: مستفيضها وشاذها وموصولها ومقطوعها ومسندها وموقوفها، ومختلفها ومتفقها، وعلم الإجماع والاختلاف، واللسان الذي نزل به القرآن، وجاءت به السنن والآثار»[١].

واهتم ـ رحمه الله ـ في بيان الشعب بالجانب العملي اهتمامًا كبيرًا، ويحاول أن يبرز في معظم الشعب معنى الإيمان بها، ويبرز أهميتها، وذكر في بعض الشعب التي تكثر فيها الأحكام الفقهية والمسائل الفرعية بأن كتب الفقه مفردة لذلك، وإنما هدفه أن يبين عظم قدرها كالصلاة والزكاة، والآداب الواجب مراعاتها فيها، والسنن المتعلقة بها، ونحو ذلك، فشفى، وكفى، وحقَّق، ونقَّح، فأفاد وأجاد، ـ رحمه الله رحمة واسعة.

وكذلك من منهجه حذف أسانيد الأحاديث، وعدم ذكر من خرَّجها، وندر أن يحيل على كتاب معين أو مؤلِّف معيَّن، فقد اعتمد اعتمادًا كبيرًا على حفظه ومعلوماته السابقة، ونظره وتأمله واستنتاجاته، والله تعالى أعلم.

---

(١) المنهاج (١/ ١١).

المبحث الثالث

التعريف بنسخ الكتاب الخطية والمطبوعة، ومختصراته وما نسب إليه من شرح أو نظم

وفيه مطلبان.

المطلب الأول: التعريف بنسخ الكتاب الخطية

المطلب الثاني: التعريف بمختصرات الكتاب وما نسب إليه من شرح أو نظم

المطلب الثالث: التعريف بالنسخة المطبوعة وتقويمها

المطلب الأول

التعريف بنسخ الكتاب الخطية

لقد تمَّ الحصول بحمد الله تعالىٰ وتوفيقه على أربع نسخ خطية ومختصر للكتاب، وإليك تعريفًا موجزًا بكل منها:

النسخة الأولى (المختارة): نسخة مكتبة أحمد الثالث بتركيا والتي رمزت لها بالرمز (ث).

تحمل رقم (٥٠٠ حديث)، ولها صورة موجودة في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية (قسم المخطوطات) في ثلاثة أفلام رقم (٦٥٨ـ٦٦٠ عقيدة)، ومنها تحصلنا عليها.

وقد كتب هذه النسخة: أحمد بن محمد الشافعي البتنوني الكناني في عام ست وأربعين وسبعمائة، وهي نسخة كاملة في ثلاثة أجزاء:

الجزء الأول: يقع في ٢٢٢ لوحة، وقد جاء في آخره: نجز الجزء الأول من كتاب الحليمي، وبالله التوفيق، يتلوه في الجزء الثاني إن شاء الله تعالىٰ: الثالث عشر من شعب الإيمان وهو باب في التوكل على الله تعالىٰ، على يد العبد الفقير إلى الله تعالىٰ الراجي رحمة ربه وغفرانه، الراجي عفوه وامتنانه: أحمد بن محمد الشافعي البتنوني الكناني نسبًا غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين آمين.

الجزء الثاني: يقع في ٢٣٧ لوحة، وقد جاء في آخره: نجز الجزء الثاني بحمدالله ومنه، وخفي لطفه وكرمه. يتلوه في الجزء الثالث ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ الرابع والثلاثون من شعب الإيمان، وهو باب في حفظ اللسان عما لا يحتاج إليه. وكان الفراغ من نسخه في العشر الأول من شهر جمادى الآخر سنة ست وأربعين وسبعمائة أحسن الله نفعها في خير وعافية. نفع الله به من أمر بنسخه، ومن نسخه ومن نظر فيه وقرأه وغفر له، ولهم ولجميع المسلمين. وصلَّى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين، الحمدلله رب العالمين.

الجزء الثالث: يقع في ١٧٧ لوحة، وقد جاء في آخره: آخر الكتاب، والحمدلله وحده، والحمدلله على ما أعطى وتصدق ووهب ومنح، وله الشكر على نعمه السابغة، وأياديه وأفضاله المتتابعة، ورحمته الهامعة، وكان الفراغ من نسخه في العشر الأخر من شهر شعبان سنة ست وأربعين وسبعمائة، نفع الله ببركته مؤلِّفه، ومن أمر بكتابته، ومن قرأه وطالعه، ومن سمعه ومن نسخه واجتهد في كتابته، وطول روحه عليه، وغفر لهم الذنوب السالفة أجمعين.

والحمدلله رب العالمين، وصلواته وتحياته وبركاته على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. آمين، آمين، آمين، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

وفي بداية كل جزء يوضع إطار مستطيل يكتب فيه رقم الجزء ثم يذكر: من كتاب المنهاج في شعب الإيمان من مؤلفات الشيخ الإمام العالم العلاَّمة الحافظ المحقق بقية السلف وعمدة الخلف أبي عبدالله الحسين بن الحسن الحليمي الشافعي تغمده الله برحمته، وأسكنه بحبوحة جنته، بمنه وكرمه.

وأمَّا بالنسبة لعدد الأسطر، فيوجد في الصفحة الواحدة (٢٥) سطرًا، ويتراوح عدد الكلمات في السطر الواحد ما بين [١٠-١٦] كلمة.

وهذه النسخة خطها نسخي جيد، وهي خالية من الطمس والخرم والبياض ونحو ذلك، وهي واضحة مقروءة، ولكن يعيبها كثرة السقط، حتىٰ أن اسم: «المصوِّر وشرحه ساقط بأكمله، وأشك أن هذه النسخة منقولة من النسخة الثانية (ع) أو كلتاهما منسوخ من نسخة واحدة؛ لأمرين اثنين:

الأول: لا شتراكهما في الخطأ غالبًا، وأشعر في بعض الأحيان أن ناسخ (ث) يرسم الكلمة رسمًا من (ع).

الثاني: ماكتبه الناسخ في نهاية كل جزء هو تمامًا ما هو مكتوب في نهاية كل جزء من النسخة الثانية (ع)، ولا يختلف إلاَّ اسم الناسخ.

النسخة الثانية: نسخة المكتبة العثمانية بحلب والتي رمزت لها بالرمز: «ع».

يوجد لهذه النسخة صور في أفلام تحمل رقم (١٣٣١) في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية (قسم المخطوطات) ومنها تحصلنا عليها.

كتب هذه النسخة محمد بن أحمد بن سليمان المالكي، في سنة خمس وأربعين وسبعمائة للهجرة، وهي أقدم النسخ، وعليها تصحيحات ومراجعات، ولولا أنَّ المطر أصابها، فأتلف السطر الأول تقريبًا من كل لوحة في الجزء الأول، وأتلف السطر الأخير تقريبًا من كل لوحة في الجزء الثاني، لكانت هي النسخة الأم.

وهي تقع في ثلاثة أجزاء، إليك وصفها:

أولًا: لها لوحة مستقلة بالعنوان. وقد كتب فيها: كتاب المنهاج تصنيف الشيخ الإمام أبي عبدالله الحسين بن الحسن الحليمي - رضي الله عنه -، ثم كتب له ترجمة موجزة، ويوجد في الجوانب تمليكات ومبايعات، ويوجد في أعلى الصفحة عبارة «ياكبيج ياكبيج ياكبيج احبس العث» ثم بخط صغير «تعوذت». ولا إخالها إلاَّ استعاذة بغير الله تعالىٰ، ولعلَّ ما أصاب هذه النسخة من مطر فأفسدها هو بسبب هذه الاستعاذة الشركية، والله أعلم.

ثانيًا: الجزء الأول منها يقع في ٢٦٨ لوحة، وقد جاء في آخره: «نجز الجزء الأول من كتاب الحليمي، وبالله التوفيق، يتلوه في الجزء الثاني إن شاء الله تعالىٰ: الثالث عشر من شعب الإيمان وهو باب في التوكل على الله جل ثناؤه، على يد العبدالفقير إلى رحمة ربه وغفرانه، الراجي عفوه وامتنانه: محمد بن أحمد بن سليمان المالكي، وذلك في يوم الخميس المبارك الثاني من ذي الحجة الحرام عام خمسة وأربعين وسبعمائة».

الجزء الثاني يقع في ٢٤٧ لوحة.

والجزء الثالث يقع في ٢٦٨ لوحة، وقد جاء في آخره: «تم الكتاب بحمدالله وعونه، وحسن توفيقه، والحمدلله حمدًا يوافي نعمه، ويكافيء مزيده، وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه.

ثالثًا: يوجد في كل صفحة منها (٢١) سطرًا، ويتراوح عدد الكلمات في السطر الواحد ما بين (١٢ـ١٥) كلمة تقريبًا، وقد أصابها مطر أفسد الأسطر الأولى من الجزء الأول، والأسطر الأخيرة من الجزء الثاني، ولذلك تركنا اختيارها لأن تكون هي النسخة الأم مع أنها أقدم النسخ لهذا السبب. علمًا بأنَّه ليس بينها وبين النسخة المختارة (ث) إلاَّ سنة واحدة فقط.

النسخة الثالثة: نسخة مكتبة ولي الدين بايزيد التركية والتي رمزت لها بالرمز: (و).

يوجد لهذه النسخة صورة على فيلم رقم (٦٥٧ـ عقيدة) في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية (قسم المخطوطات)، ومنها تحصلنا عليها.

كتب هذه النسخة حسن بن محمد الشافعي في سنة ستين ومائة وألف للهجرة (١١٦٠) وخطها نسخي جيد، قريب من الخط المعاصر، وهي أكثر النسخ سلامة من السقط، وتتميز بقلة الأخطاء.

وهذه النسخة الوحيدة غير مجزأة، وتقع في (٣٤٧) لوحة، ولا توجد لها لوحة للعنوان، وإنما زخرف الربع الأعلى من الصفحة الأولى، وكتب فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، وهو حسبي وعليه توكلي. وفي نهاية المجلدة كتب: «تمَّ وكمُل، وقد وافق الفراغ من نسخ هذا الكتاب المبارك الشريف على يد أفقر الورى وأحوجهم إلى عفو المولى حسن بن محمد الشافعي مذهبًا، القادري طريقة!! غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولكل المسلمين والمسلمات في ٢٢ ربيع الأول الأنور مولد النبي المطهر من شهور سنة ستين ومائة وألف من هجرة من له تمام العز والمجد والشرف محمد عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا

كثيرًا إلى يوم الدين، والحمدلله رب العالمين. آمين، آمين، آمين.

ثم وضع في مستطيل بيتين من الشعر هما:

يا ناظرًا فيه سل بالله مرحمة   على المصنف واستغفر لصاحبه
واطلب لنفسك من خير تفوز به   من بعد ذلك غفرانًا لكاتبه

وقد وجدت لها نسخة أخرى، لكن الورق يختلف وقد وضعت في سبع مجلدات مصوَّرة برقم (٢٤٢٩) إلى رقم (٢٤٣٥)، وهي أيضًا نسخة كاملة في (٣٥٠) لوحة، موجودة أيضًا بمكتبة الجامعة الإسلامية.

النسخة الرابعة: أيضًا في مكتبة أحمد الثالث بتركيا والتي رمزت لها بالرمز: (ك).

وهذه النسخة موجودة تحت رقم (٨٤٧)، وقد سافر أحد الزملاء فأحضرها، ولكن الجزء الأول مفقود منها، وتبدأ من الجزء الثاني والذي يبدأ من الباب العشرين وهو باب في الطهارات.

وقد كتب على لوحة العنوان: الجزء الثاني من كتاب المنهاج تأليف الشيخ الإمام العلاَّمة الحاكم أبي عبدالله الحسين بن الحسن الحليمي ـ رحمه الله تعالىٰ.

وفي آخر النسخة كتب: تمَّ الكتاب والحمدلله رب العالمين، وصلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، بتاريخ الثالث والعشرين من المحرم سنة تسع وثلاثين وسبعمائة.

وعدد لوحاتها (٢٧٥)، في اللوحة (٢٥) سطرًا، والسطر يتراوح ما بين (١٣ـ١٦) كلمة، وخطها نسخي واضح جيد.

المطلب الثاني

التعريف بمختصرات الكتاب وما نسب إليه من شرح ونظم

أولاً مختصرات الكتاب :

لقد ذكر حاجي خليفة في كتابه «كشف الظنون» بأن للكتاب مختصرات، ولكنه لم يذكر إلاَّ مختصرًا واحدًا، وهو مختصر القونوي، وفي هذا العصر قام بعض الباحثين باختصار المنهاج أيضًا، وهناك كتاب في شعب الإيمان لعبدالجليل القصري، ظنَّ بعض الباحثين بأنه مختصرٌ للمنهاج، وهو في الحقيقة ليس كذلك، وسيكون الحديث عن هذه الثلاثة الكتب باختصار :

١ ـ الابتهاج في انتخاب المنهاج :

لقد قام القاضي أبوالحسن علاء الدين علي بن إسماعيل ابن يوسف القونوي (٦٦٨ ـ ٧٢٩هـ)[١] باختصار المنهاج، وقد وضح منهجه في ذلك في مقدمته بقوله : «أما بعد : فهذا كتاب يشتمل على ما تيسر التقاطه من فرائد الفوائد التي في كتاب أبي عبدالله الحسين ابن الحسن الحليمي ـ رضي الله تعالى عنه ـ وهو المسمَّى بالمنهاج . . . »[٢].

وتوجد له نسختان خطيتان في مكتبة البحث العلمي بجامعة أم القرى، مصورتان، إحداهما عن مكتبة شستربتي بإيرلندا، والأخرى عن المكتبة الأزهرية بمصر، وسأذكر بعض المعلومات اليسيرة عنهما :

(أ) النسخة الأزهرية :

ـ اسم الناسخ : ابن محمود بن أبي محمد الشهابي .

ـ وتاريخ النسخ : ٧٦٦هـ .

ـ وعدد الأوراق : ٢١٤ .

---

(١) انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٤/ ٢٦٤).

(٢) مخطوطة الابتهاج (١/أ) الأزهرية.

ـ وعدد الأسطر: ٢٥.
ـ وخطها: نسخي جيد.
ومصدر الكتاب: المكتبة الأزهرية برقم (٢٣٧٣).
والنسخة كاملة، وهي مصورة في ميكروفيلم رقم (٥٩ ـ عقيدة) في مكتبة البحث العلمي بجامعة أم القرى ـ كما تقدم ـ.

(ب) نسخة شستربتي:

ـ لم يكتب عليها اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ.
ـ عدد الأسطر: ٣١.
ـ غير مرقَّمة اللوحات، لكنها كاملة أيضًا، وخطَّها واضح نسخي جيد.

وقد استفدت بحمد الله تعالى من الابتهاج استفادة كبيرة.

٢ ـ مختصر كتاب المنهاج في شعب الإيمان:

لقد قام الباحثان علي الشربجي، ومحيي الدين نجيب في العصر الحديث باختصار المنهاج، وطبعته دار البشائر بدمشق، عام (١٤١٤هـ) في (٢٩٦) صفحة، وقد بذلا جهدًا مشكورًا في ذلك، ولكن كان عليهما أن يعودا إلى النسخ الخطية بدل الاعتماد على المطبوع الذي صرَّحا بأنه عقبة تحول دون فهم الكتاب والانتفاع به، ولذلك فقد اضطرهما ذلك إلى حذف كثير من المسائل العميقة والمهمة، ولعلَّ السبب في ذلك عدم فهمهما لمراد المؤلِّف من خلال المطبوع، والله تعالى أعلم.

وقد أوضحا سبب اختصارهما للكتاب، ومنهجهما في ذلك في المقدمة بقولهما: «وكتاب المنهاج المطبوع رديء للغاية، لا يكاد يخلو سطر منه من غلط، وتصعب جدًّا قراءته، والوصول إلى المعنى الصحيح من ألفاظه المغلوطة، وهذه الطبعة حقيقة تشكل عقبة دون فهم الكتاب والانتفاع به، لذلك رأينا اختصاره، وبذل الجهد لاستخلاص المعنى المستقيم منه، من غير أن نخل بلبابه، أو نضيع نفائسه، وإنما تجاوزنا الخلافيات والاستطرادات والافتراضات، وكثيرًا من الأحكام الجزئيات التي مكانها المناسب كتب الفقه، وحذفنامن الأدلة كل ما لا يرقى إلى

رتبة الاحتجاج به. . . »[١].

٣ ـ كتاب شعب الإيمان للقصري (٦٠٨هـ) ليس مختصرًا للمنهاج :

لقد كتب بالخطأ على إحدى النسخ الخطية لكتاب «شعب الإيمان» للقصري، والموجودة في دار الكتب القومية بمصر، تحت رقم (١١٠ ـ توحيد): «مختصر شعب الإيمان لأبي عبدالله المعروف بالحليمي، اختصار عبدالجليل القصري».

وسبب هذا الخطأ سقوط الورقة الأولى والتي تحمل العنوان الصحيح، والموافق لعنوان جميع النسخ، وهو كتاب «شعب الإيمان لعبد الجليل القصري» فظن مالكها ـ والله أعلم ـ لأن المؤلِّف ذكر في مقدمته بأنه غرضه الاختصار، ولأن موضوع الكتاب عن شعب الإيمان، فظن بأنه اختصار لكتاب المنهاج للحليمي[٢]، فكتب ذلك على النسخة، مما كان سببًا لاعتبار بعض الباحثين[٣] كتاب عبدالجليل القصري مختصرًا للمنهاج.

وكما ترى قد يكون هذا الخطأ عذرًا لمن عدَّ كتاب شعب الإيمان للقصري مختصرًا لكتاب المنهاج للحليمي دون أن يقف عليه، ولكن بمجرد أن تقف على الكتابين وقفة سريعة تجزم بأن كتاب القصري كتابٌ مستقلٌ بذاته، ولم يرد فيه للحليمي ذكر البتة في جميع الكتاب[٤].

والعجيب في الأمر، أن الدكتور حلمي فودة محقق المطبوع، وقع في نفس الخطأ، بل اعتبره نسخة ثالثة[٥]، ورمز له بحرف

(١) مختصر كتاب المنهاج (٦، ٧).

(٢) انظر: رسالة الدكتوراه لأحمد بن مرعي العمري، تحقيق كتاب شعب الإيمان للقصري (١/ ٤٨ـ٥٥)، لم تطبع بعد، وهي موجودة في مكتبة البحث العلمي بجامعة أم القرى.

(٣) مثل بروكلمان في كتابه «تاريخ الأدب العربي» (٤/ ٥٢)، والكتَّاني في كتابه «الرسالة المستطرفة» (٤٤).

(٤) طُبع كتاب القصري بتحقيق سيِّد كسروي حسن، بدار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان، ط ١٤١٦هـ.

(٥) انظر: المنهاج (١/ ٣٤).

(ق)[١]، والطامة الكبرى أنه ذكر بأنه لم يجد فروقًا كبيرة بين النسخ الثلاث غير ما حصل من جرَّاء النسخ من تحريف وتصحيف[٢].

ثانيًا: ما نسب للكتاب من شرح أو نظم:

قال حاجي خليفة في كتابه «كشف الظنون»[٣]: «إن لكتاب المنهاج مختصرات، فقد اختصره القاضي علاء الدين، ونظمه نور الدين علي الأشموني المتوفى بعد التسعمائة سنة، وشرحه شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، المتوفى سنة ٩٧٧هـ».

والصحيح أنَّ نور الدين علي بن محمد بن عيسى الأشموني له نظم للمنهاج، ولكنه ليس منهاج الحليمي، وإنما منهاج النووي، وهو كتابٌ مختصرٌ في الفقه الشافعي اسمه «منهاج الطالبين»[٤]. والصحيح كذلك أن شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني له شرح للمنهاج، ولكنَّه كذلك ليس منهاج الحليمي، وإنما هو أيضًا «منهاج الطالبين» للنووي[٥].

ولذلك فليس هناك من نظم المنهاج، أو قام بشرحه، ولا أظن أن ذلك ممكنًا، فكتاب المنهاج موسوعة في ثلاث مجلدات ضخمة، وليس مختصرًا فيسهل نظمه، أو القيام بشرحه، وإنما الممكن اختصاره أو تهذيبه، والله تعالى أعلم.

ثالثًا: كتاب شعب الإيمان للبيهقي وعلاقته بمنهاج الحليمي:

لقد اقتدى الإمام البيهقي في كتابه «الشعب» بمنهاج الحليمي من ناحية الخطة العامة للكتاب، وكان ينقل في الغالب في بداية كل باب شيئًا من كلام الحليمي يوضح به المقصود من الباب، ولكنَّه خالفه من

---

(١) انظر: «المنهاج (١/ ١١).

(٢) انظر: المنهاج (١/ ٣١).

(٣) (٢/ ١٨٧١).

(٤) انظر: الأعلام للزركلي (٥/ ١٠).

(٥) انظر: الأعلام للزركلي (٦/ ٦).

نواحٍ عديدة أهمُّها: إسناده للأحاديث والآثار والحكايات المسندة.

قال البيهقي ـ رحمه الله تعالى ـ: «. . . ثم إني أحببت تصنيف كتاب جامع أصل الإيمان وفروعه، وما جاء من الأخبار في بيانه وحسن القيام به، لما في ذلك من الترغيب والترهيب، فوجدت الحاكم أباعبدالله الحسين بن الحسن الحليمي ـ رحمنا الله وإياه ـ أورد في كتاب «المنهاج» المصنف في شعب الإيمان المشار إليها في حديث رسول الله ﷺ من حقيقة كل واحدة من شعبه، وبيان ما يحتاج إليه مستعمله من سننه وأدبه، وما جاء في معناه من الأخبار والآثار ما فيه كفاية، فاقتديت به في تقسيم الأحاديث على الأبواب، وحكيت من كلامه عليها ما تبين به المقصود من كل باب؛ إلاَّ أنه ـ رضي الله عنه ـ اقتصر في ذلك على ذكر المتون، وحذف الأسانيد تحريًا للاختصار، وأنا على رسم أهل الحديث أحب إيراد ما احتاج إليه من المسانيد والحكايات بأسانيدها، والاقتصار على ما لا يغلب على القلب كونه كذبًا. . .»[(١)].

وبالمقارنة بين الأبواب السبعة الأولى من القسم العاشر التي هي محل التحقيق والدراسة في هذه الرسالة تبين لي ما يلي:

١ـ أورد الحليمي في الباب الأول سبعة أحاديث تقريبًا، في حين أن البيهقي أورد خمسة عشر حديثاً، ولم يشتركا سوى في حديثين فقط.

٢ـ وفي الباب الثاني: عدد أحاديث الحليمي خمسة وعشرون حديثاً، وعدد أحاديث البيهقي ثمانية، ولم يشتركا في أي حديث.

٣ـ وفي الباب الثالث: لم يورد الحليمي إلاَّ حديثاً واحدًا في حين أن البيهقي قد أورد عشرة أحاديث، ليس من بينها حديث الحليمي.

٤ـ وفي الباب الرابع: أورد الحليمي حديثاً واحدًا، وأورده البيهقي وزاد عليه خمسة أحاديث.

٥ـ وفي الباب الخامس: استشهد الحليمي بثلاثة أحاديث، وأمَّا البيهقي

(١) شعب الإيمان (١/ ٩٤، ٩٥ السلفية).

فقد استشهد بثلاثة وعشرين حديثاً، ولم يشتركا إلاَّ في حديثٍ واحد.

٦ـ وفي الباب السادس: ورد في كتاب الحليمي حديثان، أوردهما البيهقي في كتابه وزاد عليهما حديثاً ثالثاً.

٧ـ وفي الباب السابع: استشهد الحليمي بثمانية أحاديث، في حين أن البيهقي لم يستشهد إلاَّ بحديث واحد فقط، ليس من هذه الثمانية.

٨ـ هناك أبواب كثيرة لم ينقل فيها البيهقي عن الحليمي شيئًا، كالباب السابع، وهناك أبواب طويلة في الكتابين قد تصل إلى ما يقارب ثمانين صفحة، ولم ينقل فيها البيهقي عن الحليمي إلاَّ شيئًا يسيرًا، كالباب الثامن.

٩ـ البيهقي قد صرَّح في الباب الرابع بعقيدة الأشاعرة في القرآن، وأمَّا الحليمي فإنَّه يذكر بأن القرآن نظمه ومعناه من عند الله تعالى لا من قول جبريل ولا محمد ﷺ.

١٠ـ البيهقي يصرِّح بالكسب الأشعري في الباب السادس بخلاف الحليمي فإنه لا يذكره صراحة.

١١ـ البيهقي يصرِّح بذكر المعتزلة ويرد عليهم، بخلاف الحليمي فإنه لا يصرِّح بذكرهم.

إلى غير ذلك من الفروقات الكثيرة والواضحة لمن نظر في الكتابين.

وأحب أن أُشير بأن البيهقي ـ رحمه الله تعالى ـ قد استفاد من المنهاج استفادة كبيرة، ولعلَّه كان يوحي له بالتأليف في تلك الأبواب، فلعلَّ كتبه «الأسماء والصفات» و«دلائل النبوة» و«البعث والنشور» و«الإيمان» و«الاعتقاد» وغيرها فكرتها مستوحاة من المنهاج، إلاَّ أنه كان ينص على استفادته من كلام الحليمي ويصرِّح به، وينقل من المنهاج كما ينقل من غيره من الكتب، ولكن لم يرد في الكتب المشار إليها، والتي وقفت عليها أنه نقل عن الحليمي كلامًا من غير المنهاج، والله تعالى أعلم.

وأحب أن أختم الكلام هنا بأن محقق المطبوع د. حلمي قد أساء للبيهقي وافترى عليه بفرية عظيمة، واتهمه بسرقة كتب الحليمي ونسبتها إلى نفسه. فمما قال: «فمن الثابت في التراث أن الإمام البيهقي قد ضمَّن مؤلفاته كثيرًا من تصانيف الإمام الحليمي، لا بل نقلها حرفيًّا، كما فعل في كتابه «شعب الإيمان» وفي كتابه «الأسماء والصفات». .»[١] وقال: «إن كتاب المنهاج الذي بين أيدينا يعتبر أول مصنف في موضوعه، ولكن هذا المصنف مع الأسف الشديد بقي مدفونًا بعيدًا عن أنظار العلماء والفقهاء، ولعل العامل الوحيد الذي ساعد على إخفائه، كان كتاب «الجامع المصنف في شعب الإيمان» الذي وضعه الإمام البيهقي بعده بخمسين عامًا تقريبًا. وكم يقف الإنسان مشدوهًا حينما ينظر إلى الكتابين فيجد الكتاب الأخير نسخة دقيقة عن الكتاب الأول، وهذا يعني أن الإمام البيهقي كان قد أخذ كتاب المنهاج للحليمي ونسبه إلى نفسه، وحتى أبين هذه الحقيقة الواضحة كوضوح الشمس قمت بإفراد فصل خاص أقارن فيه بين الكتابين بإيراد الأمثلة على عدد من شعب الإيمان»[٢].

ولا شك أن كلامه الذي يزعم بأنه حقيقة واضحة هو افتراء واضح على عالم كبير، والفصل الذي عقده للمقارنة لا أثر له في المطبوع، فلعلَّه بعد أن عقده تبين له خطأه في ذلك، فتراجع عنه، ونسي أن يحذف هذا الكلام من المقدمة، والله تعالى أعلم.

---

(١) المنهاج (١/ ٢٩).
(٢) المنهاج (١/ ٩).

المطلب الثالث

التعريف بالنسخة المطبوعة وتقويمها

أولاً التعريف بالنسخة المطبوعة :

لقد قام د. حلمي فودة بتحقيق الكتاب كاملاً، ونال على ذلك درجة الدكتوراة، وكان مشرفه هو الدكتور الأب ميشيل ألار، وقد طُبع الكتاب في ثلاث مجلدات عام (١٣٩٩هـ) طبعته دار الفكر ببيروت.

ثانيًا : تقويم النسخة المطبوعة :

١ ـ لقد بذل جهدًا مضنيًا في التحقيق مكث فيه زهاء ست سنوات ـ كما ذكر ـ، خرج بعدها بهذا الكتاب، وبالنتائج التي ذكرها في المقدمة.

٢ـ ومع هذا الجهد المضني فقد أفسد الكتاب، وأساء للكاتب، ولبّس على الباحثين، واتّهم القُرّاء في عقولهم وقدراتهم.

فأما إفساده للكتاب، فذلك واضحٌ بيِّنٌ بمجرد أن تتصفح الكتاب، فما من صفحة إلاَّ وتجد فيها تحريفًا، أو تصحيفًا، أو سقطًا، إلاَّ ما ندر، انظر على سبيل المثال (١/ ٣٨٥): «فكل شيء أتاه على مما كان ممنوعًا من الملك أو معطلاً، وكان قبيحًا في العقول، فإنه يسأل أيضًا عنه ويحاسب به، فأما مافعله على مما كان مطلقًا في قلبه...».

والصحيح: «فكل شيء أتاه مِلِّيٌّ منهم مما كان ممنوعًا من الملل أو معطلاً...، فأمّا ما فعله مِلِّيٌّ مما كان مطلقًا في ملته...».

وفي (١/ ٣٩٠): «وفي هذا بيان خبر أبي طالب صحيح، لا يجوز إثباته عن النبي ﷺ».

والصواب: «وفي هذا بيان أن خبر أبي طالب غير صحيح».

وفي (١/ ٢١٣): «... وهو تسكين الفاعل أبلها» علّق على «أبلها» بقوله: «هكذا وردت في النص، والأصح (قبلتها)» وهي واضحة في جميع النسخ: «إياها». وغير ذلك كثير.

ولذلك كل من طالع الكتاب من الباحثين نادى بضرورة إعادة تحقيقه، ومنهم: د. عبدالعلي محقق كتاب شعب الإيمان للبيهقي الذي نشرته الدار السلفية بالهند، فقد قال: «وهذا الكتاب القيِّم النافع الفريد في بابه ـ يريد: المنهاج ـ لم ير النور، ولم يتزين بزينة الطباعة، ومُنِيَ أخيرًا بمحقق أصدر طبعة مشوَّهة محرَّفة، فلا نجد صفحة إلاَّ وفيها أخطاء كثيرة من النوع الذي يدل على عدم معرفة المحقق بمبادىء علم الكلام وعلم الحديث. . . »[١].

وقال د. عبدالإله الأحمدي ـ وهو من المشاركين في تحقيق كتاب شعب الإيمان للبيهقي ـ: «طبع الكتاب في ثلاث مجلدات، بتحقيق حلمي محمد فوده، لكن لا يعتمد على هذا التحقيق لكثرة ما فيه من الأخطاء والتصحيفات حتى لا تكاد تخلو من ذلك صفحة واحدة، والأمل في أن يوجد من يخرجه بالصورة المناسبة، فالكتاب نفيس، وقد أكثر العلماء في الأخذ منه»[٢].

وقال فلاح بن إسماعيل ـ وهو كذلك من المشاركين في تحقيق كتاب شعب الإيمان للبيهقي ـ: «. . . فالمنهاج المطبوع مليء بالأخطاء والكلمات التي لامعنى لها في السياق، لأنه كلَّما عجز عن قراءة كلمة من المخطوطة رسمها، أو كتب ما يتبادر إلى ذهنه حتى أفسد الكتاب. . »[٣]

وقال مختصرا الكتاب علي الشربجي، ومحيي الدين نجيب: «وكتاب المنهاج المطبوع رديء للغاية، لا يكاد يخلو سطر منه من غلط، وتصعب جدًّا قراءته، والوصول إلى المعنى الصحيح من ألفاظه المغلوطة، وهذه الطبعة ـ حقيقة ـ تشكل عقبة دون فهم الكتاب

---

(١) الجامع لشعب الإيمان للبيهقي (١/ ٧٣) الطبعة السلفية بالهند.

(٢) ثلاث شعب من الجامع لشعب الإيمان للبيهقي (٤٢في الهامش).

(٣) ثلاث شعب من الجامع لشعب الإيمان للبيهقي، مازال مكتوبا على الآلة الكاتبة في مكتبة الجامعة الإسلامية (٧٢ـ٧٣).

والانتفاع به. . . »[١].

وأمّا إساءتُه للحليمي، فذلك بإخراجه لنص كلامه مشوَّهًا، محرَّفًا، فقد يظن بعض القراء بأن ركاكة العبارة وعدم استقامتها بسبب الحليمي، وكذلك قد يُنقل عنه كلام خلاف ما أراده، فينتقد ويعترض عليه بسبب ذلك، هذا من ناحية النص، ومن ناحية أخرى فقد تقوَّل عليه في المقدمة بما لم يقل، واتَّهمه بأمور عظام الحليمي ينكرها أشد الإنكار، ومن ذلك مثلاً:

* اتهامه إياه بأنه يعترض على الأحكام الواضحة في القرآن بعقله، وذلك بسبب تقديسه لسلطان العقل، ويثني على ذلك، يقول: «إن الإمام الحليمي كان يقدس سلطان العقل تقديسًا كبيرًا، ولولا ذلك لما جرؤ على الاعتراض على القتل، أو شرب الخمر، أو قذف المحصنات، أو الاعتداء على الناس. . .[٢] وهذه قضايا في صلب الدين، وأحكامها واضحة في أول مصدر من مصادر التشريع الإسلامي ألاَ وهو القرآن الكريم؟ كيف فعل الحليمي هذا؟ وكيف جاء بمقدماته المنطقية، وبأقيسته الناجحة حتى يناقشها؟ ثم كيف ثار عليه العلماء آنذاك. . . كل هذه نراها في كتابه واضحة جلية. . . »[٣].

ثم قال في الهامش: انظر: الفصل الخاص «بسلطان العقل»، ولا أثر لهذا الفصل، وكل ما ذكره افتراء عليه، والمسائل التي أخذت عليه فيما ذكر ليست بالصورة التي أشار إليها، فيريد باعتراضه على شرب الخمر اعتباره مزج الخمر بمثلهامن الماء وشربها من الصغائر، ويريد باعتراضه على قذف المحصنات اعتباره قذف المملوكة من الصغائر، وهكذا فأين الاعتراض على الشرع في مثل هذه المسائل.

وأمّا تلبيسه على الباحثين، فذلك بإيهامهم أنه قد اعتمد على

---

(١) مختصر كتاب المنهاج (٦).

(٢) هذه النقط من د. حلمي، يدل بها على أن هناك كثير من الأمثلة غير ما ذكر.

(٣) المنهاج (١/٩).

نسختين خطيتين، ومختصر للكتاب، واعتبر نفسه قد قام بتحقيق الكتاب على ثلاث نسخ، وأوهم بأنه لم يسجل الفروقات بينها لأنها فروقات يسيرة، والصحيح أن النسخة الحلبية لم يستطع تصويرها، وإن كان قد نظر فيها، وأما المختصر الذي وقف عليه فهو كتاب مستقل في شعب الإيمان لعبد الجليل القصري ولا يوجد للحليمي ولا لكلامه أي ذكر في أي صفحة من صفحات الكتاب، كما قد بيَّنا ذلك.

وأمَّا اتهامه للقرَّاء في عقولهم وقدراتهم، فهو يرى أن القارىء العادي لا يستطيع أن يحكم بين الصواب والخطأ في النص فلا فائدة من ذكر الفروقات بين النسخ، مع أن هذا الكتاب يوجهه للباحثين والدارسين.

٣ـ قصَّر في خدمة الكتاب من ناحية تخريج الأحاديث، وشرح المصطلحات العلمية والكلمات الغريبة، وترجمة الرجال، والتعريف بالفرق والمذاهب والأديان، وأحيانًا يعلِّق فيسيء، كمافي (١/ ٥٠٠)، قال الحليمي: «هما باللسان للمعنى الذي تقدم ذكره» قال في الهامش معلقًا على كلمة «باللسان»: «والمقصود معجم لسان العرب لابن منظور» وكما هومعلوم فإن بين وفاة الحليمي وولادة ابن منظور أكثر من مائتي سنة.

الفصل الثالث
دراسة تحليلية لمحتوى القسم المحقق

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: دراسة تحليلية لمحتوى الباب الأول وهو باب في الإيمان بالله.

المبحث الثاني: دراسة تحليلية لمحتوى الباب الثاني وهو باب في الإيمان بالرسل صلّى الله عليهم أجمعين وسلّم.

المبحث الثالث: دراسة تحليلية لمحتوى الباب الثالث وهو باب في الإيمان بالملائكة.

المبحث الرابع: دراسة تحليلية لمحتوى الباب الرابع، وهو باب في ايمان بالقرآن والكتب المنزلة قبله.

المبحث الخامس: دراسة تحليلية لمحتوى الباب الخامس. وهو بابٌ في الإيمان بالقدر خيره وشره وحلوه ومره.

المبحث السادس: دراسة تحليلية لمحتوى الباب السادس وهو باب في الإيمان باليوم الآخر.

المبحث السابع: دراسة تحليلية لمحتوى الباب السابع وهو باب في الإيمان بالبعث بعد الموت.

المبحث الأول
دراسة تحليلية لمحتوى الباب الأول
وهو باب في الإيمان بالله

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول :حقيقة التوحيد وشهادة أن لا إلٰه إلاّ الله عند المؤلِّف.

المطلب الثاني: أدلة إثبات وجود الله تعالىٰ عند المؤلِّف عرضًا ونقدًا

المطلب الثالث: تعداد أسماء الله تعالىٰ الحسنى وطريقة شرحها عند المؤلِّف.

المطلب الأول

«حقيقة التوحيد وشهادة أن لا إلـه إلاّ الله عند أبي عبدالله الحليمي»

يُعنَى هذا المطلب بالإجابة على الأسئلة التالية:

١ـ هل يَعُدُّ أبوعبدالله الحليمي إفراد الله تعالىٰ بجميع أنواع العبادة نوعًا من أنواع التوحيد؟

٢ـ هل يفسِّر معنى الإلٰه بأنه القادر على الاختراع، أو بأنه المألوه المستحق للعبادة؟

٣ـ هل يفسِّر معنى شهادة أن لا إلٰه إلاَّ الله بأنه نفي استحقاق العبادة عن كل ما سوى الله، وإثبات استحقاقها لله وحده، أم يفسرها بأنها إثبات القدرة على الخلق والاختراع والتدبير لله تعالىٰ وحده؟

٤ـ هل هناك ملحوظات على أبي عبدالله الحليمي في توحيد الربوبية؟

٥ـ هل هناك ملحوظات عليه في توحيد الأسماء والصفات؟

يمكننا الإجابة على هذه الأسئلة من خلال النصوص التي تحدث فيها عن معاني الأسماء التالية: الواحد، والأحد، والإلٰه والكافي. وكذلك من خلال النصوص التي تعرّض فيها لمعنى شهادة أن لا إلٰه إلاَّ الله.

أولاً: معنى الواحد في حق الله تعالىٰ عند أبي عبدالله الحليمي.

لقد أورد هذا الاسم ضمن الأسماء التي تتبع إثبات الوحدانية لله تعالىٰ في الخلق فقال: «ومعناه يحتمل وجوها:

أحدها: أنَّه لا قديم سواه، ولا إلٰه سواه، فهو واحد من حيث أنَّه ليس له شريك، فيجري عليه لأجله حكم العدد، وتبطل به وحدانيته.

والآخر: أنَّه واحد، بمعنى: أنَّ ذاته ذات لا يجوز عليه التكثر بغيره، والإشارة فيه إلى أنَّه ليس بجوهر ولا عرض، لأنَّ الجوهر قد يتكثر بالانضمام إلى جوهر مثله، فيتركب منهما جسم، وقد يتكثر

بالعرض الذي يحله، والعرض لا قوام له إلاَّ بغير يحله، والقديم فرد لا يجوز عليه حاجة إلى غيره، ولا يتكثر بغيره.

وعلى هذا؛ لو قيل: إنَّ معنى الواحد أنَّه القائم بنفسه لكان ذلك صحيحًا، ولرجع المعنى إلى أنَّه ليس بجوهر ولا عرض، لأنَّ قيام الجوهر بفاعله ومثبته، وقيام العرض بجوهر يحله.

والثالث: أنَّ معنى الواحد: القديم، فإذا قلنا: الواحد؛ فإنما نريد به الذي لا يمكن أن يكون أكثر من واحد، والذي لا يمكن أن يكون أكثر من واحد هو القديم»[1].

ثانيًا: معنى الأحد في حق الله تعالىٰ عند أبي عبدالله الحليمي:

أورد هذا الاسم ضمن الأسماء التي تتبع نفي التشبيه عن الله تعالىٰ جده، وقال عن معناه: «هو الذي لا شبيه له ولا نظير، كما أنَّ الواحد هو الذي لا شريك له ولا عديد»[2].

ثالثًا: معنى الله والإلٰه عند أبي عبدالله الحليمي:

أورد هذين الاسمين ضمن الأسماء التي تتبع إثبات الإبداع والاختراع لله تعالىٰ. فقال: «أولها: الله، ومعناه: إلٰه... ومعناه: القديم التام القدرة، فإنَّه إذا كان سابقًا لعامة الموجودات كان وجودها به، وإذا كان تام القدرة أوجد المعدوم، وصرَّف ما يوجده على ما يريده، فاختص لذلك باسم الإلٰه.

ولهذا لا يجوز أن يسمى بهذا الاسم أحد سواه بوجه من الوجوه، وتأويل من التأويلات، وهو الذي أراده الله جل ثناؤه بقوله: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾[3]، أي: هل تعلم من يستحق اسم الإلٰه غيره»[4].

---

(١) المنهاج (١/ ١٨٩).

(٢) المنهاج (١/ ١٩٥).

(٣) سورة مريم: ٦٥.

(٤) المنهاج (١/ ١٩٠، ١٩١).

وقد خَطَّأَ من يفسِّر معنى الإلٰه بأنَّه المستحق للعبادة، فقال: «ومن قال: الإلٰه هو المستحق للعبادة، فقد يرجع قوله إلى أنَّ الإلٰه إذا كان هو القديم التام القدرة كان كل موجود سواه صنعًا له، والمصنوع إذا علم صانعه كان حقًّا عليه أن يستخذي له في الطاعة، ويذل بالعبودية، لا أنَّ هذا المعنى تفسير هذا الاسم»[(١)].

رابعًا: تفسير شهادة أن لا إلٰه إلَّا الله عند أبي عبدالله الحليمي:

قال: «وهذه الشهادة فرض تجمع الاعتقاد بالقلب، والاعتراف باللسان... **فإن قيل**: فما العمل الحاصل بالاعتقاد والإقرار؟

قيل: مجموع عدة أشياء:

أحدها: إثبات الباري جل وعز جلاله ليقع به مفارقة التعطيل.

والثاني: إثبات وحدانيته، ليقع به البراءة من الشرك»[(٢)]. وقد بيَّن مراده بالوحدانية في مكان آخر بأنَّه إثبات انفراد الله تعالىٰ بالخلق والقدم، فقال: «وأمَّا البراءة من الشرك بإثبات الوحدانية فلأنَّ قومًا ادعوا فاعلين، وزعموا أنَّ أحدهما يفعل الخير، والآخر يفعل الشر وزعم قوم أنَّ بدء الخلق كان من النفس... فإذا أثبت المثبت أن لا إلٰه إلاَّ الله وحده، وأن لا خالق سواه، ولا قديم غيره، فقد انتفى عن قوله التشريك...»[(٣)].

والثالث: إثبات أنَّه ليس بجوهر ولا عرض ليقع به البراءة من التشبيه.

والرابع: إثبات أنَّ وجود كل ما سواه كان معدومًا من قبل ابداعه له، واختراعه إياه، ليقع به البراءة من قول من يقول بالعلة والمعلول.

والخامس: إثبات أنَّه مدبر ما أبدع، ومصرِّفه على ما يشاء، ليقع به البراءة من قول القائلين بالطبائع، أو تدبير الكواكب، أو تدبير

(١) المنهاج (١/ ١٩١).
(٢) المنهاج (١/ ١٨٣).
(٣) المنهاج (١/ ١٨٤).

الملائكة»[١].

ثم قال: «ثم إنَّ الله جل ثناؤه ضمَّن هذه المعاني كلَّها كلمة واحدة وهي لا إلٰه إلاَّ الله... وفي هذا بيان أنَّ هذه الكلمة تكفي للانسلاخ بها من جميع أصناف الكفر بالله عز وجل، وإذا تأملناها وجدناها بالحقيقة كذلك، لأن من قال لا إلٰه إلاَّ الله فقد:

[١، ٢] أثبت الله ونفى غيره، فخرج بإثبات ما أثبت من التعطيل، وبما ضم إليه من نفي غيره عن التشريك.

[٣، ٤] وأثبت باسم الإلٰه الابداع والتدبير معًا، إذ كانت الإلهية لا تصير مثبتة له تعالىٰ بإضافة الموجودات إليه على معنى أنَّه سبب لوجودها دون أن تكون فعلاً له وصنعًا، ويكون لوجودها بإرادته واختياره تعلق، ولا بإضافة فعل يكون منه فيها ـ سوى الابداع ـ إليه مثل التركيب والنظم والتأليف...

[٥] فأمَّا التشبيه فإنَّ هذه الكلمة أيضًا تأتي على نفيه، لأنَّ اسم الإلٰه إذا ثبت فكل وصف يعود عليه بالإبطال وجب أن يكون منتفيًا بثبوته، والتشبيه من هذه الجملة لأنه إذا كان له من خلقه شبيه وجب أن يجوز عليه من ذلك الوجه ما يجوز على شبيهه، وإذا جاز ذلك عليه لم يستحق اسم الإلٰه كما لا يستحقه خلقه الذي شبِّه به...»[٢].

خامسًا: معنى الكافي في حق الله تعالىٰ عند أبي عبدالله الحليمي:

أورد هذا الاسم تحت الأسماء التي تتبع إثبات الوحدانية لله تعالىٰ، وكما تقدم أنَّ مراده بالوحدانية: انفراد الله تعالىٰ بالخلق والقدم، وعلَّل ذلك بقوله: «لأنَّه إذا لم يكن له في الإلهية شريك ـ أي: الربوبية كما تقدم في معنى الإلٰه عنده ـ صحَّ أنَّ الكفايات كلَّها واقعة به وحده. فلا ينبغي أن تكون العبادة إلاَّ له، ولا الرغبة إلاَّ إليه، ولا الرجاء إلاَّ منه»[٣].

---

(١) المنهاج (١/ ١٨٣، ١٨٤).
(٢) المنهاج (١/ ١٨٥، ١٨٦).
(٣) المنهاج (١/ ١٩٠).

وبعد نقل كلامه في بيان معنى الواحد والأحد، والله والإلٰه، ولا إلٰه إلاَّ الله، والكافي يمكننا أن نجيب على ماتقدم من الأسئلة بما يلي:

١ـ لا يُدْخل أبو عبدالله توحيد الألوهية وهو إفراد الله تعالىٰ بجميع أنواع العبادة ضمن أنواع التوحيد، ولا يدرجه ضمن معاني شهادة أن لا إلٰه إلاَّ الله، لكنه يرى أنَّه من أمارات التصديق، ومن مقتضيات التوحيد، كماتقدم في معنى الإلٰه والكافي، وكذلك قال في باب الرجاء: «وكل ما ذكرته في باب الخوف من أنه لا ينبغي أن يكون الخوف إلاَّ من الله، فهو في الرجاء مثله، لا ينبغي أن يكون الرجاء إلاَّ لله جلَّ جلاله، إذ كان المتفرد بالملك والتدبير، ولا يملك أحد من دونه نفعًا ولا ضرًا، فمن رجا ممن لا يملك ما لا يملك فهو من الجاهلين!»[١]. وقال: «وإنما كان الرجاء من شعب الإيمان؛ لأنَّه من أمارات التصديق، وأمارات التصديق كلُّها إيمان فكذلك الرجاء، ويبين ما قلنا أن من لا يصدِّق بأنَّ له ربًا أمره بيده، وهو على ما يشاء قدير، لا يرجوه، فإنَّ من الموجود بيننا أن كل عبد فإنما يأمل الخير من قبل مالكه، ولا يأمله حتىٰ يعلم أنَّ مالكه قادر على إيصاله، فدل ذلك على أنَّ تعليق العبد أمله بالله تعالىٰ تصديق منه به وبملكه وقدرته. . .»[٢].

وفي الحقيقة مثل هذا الكلام هو بداية الانحراف في مفهوم التوحيد في الفكر الأشعري، والذي جعلهم فيما بعد يهوِّنون من الشرك في توحيد الألوهية طالما الإنسان يعتقد انفراد الله تعالىٰ بالخلق والتدبير، ولذلك يقول أبوعبدالله كما تقدم فمن رجا ممَّن لا يملك ما لايملك فهو من الجاهلين، ولم يقل من المشركين، وقد أشار شيخ الإسلام في كتابه العظيم «درء التعارض» إلى هذا الأمر، وبيَّن أنَّ بسببه وقع بعض أتباع الأشاعرة في أنواع من الشركيات مع اعتقادهم بأنهم من الموحدين المخلصين لاعتقادهم بانفراد الله تعالىٰ

---

(١) المنهاج (١/ ٥٢٠).

(٢) المنهاج (١/ ٥١٨).

بالخلق والتدبير[(١)].

٢ـ يفسِّر أبوعبدالله معنى الإله بأنَّه القديم التام القدرة، الموجد للمعدوم، والمدبِّر له على ما يريده. ويفسِّر معنى لا إله إلاَّ الله بالعقائد الخمس السابقة وهي مقصورة على توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات مع بعض الملحوظات عليه حتىٰ في ذلك.

والصواب أنَّه «ليس المراد بالإله هو القادر على الاختراع، كما ظنه من ظنه من أئمة المتكلمين، حيث ظن أنَّ الإلهية هي القدرة على الاختراع، وأنَّ من أقر بأنَّ الله هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أنَّه لا إله إلاَّ هو، فإنَّ المشركين كانوا يقرون بهذا، وهو مشركون كما تقدم بيانه[(٢)]، بل الإله الحق هو الذي يستحق أن يعبد، فهو إله بمعنى مألوه، لا إله بمعنى آله. والتوحيد أن يعبد الله وحده لا شريك له، والإشراك أن يجعل مع الله إلهًا آخر»[(٣)].

والصواب أن معنى الألوهية، ومعنى لا إله إلاَّ الله نفي استحقاق جميع أنواع العبادة عما سوى الله، وإثباتها بجميع أنواعها كلها لله عز وجل وحده لا شريك له، فإن «لا» في قولك «لا إله إلاَّ الله» هي النافية للجنس تنفي جميع الآلهة. و«إلاَّ» حرف استثناء يفيد حصر جميع العبادة على الله عز وجل، كما أنه لا شريك له في ملكه.

و«الإله» هو المعبود ـ هذا هو تفسير هذه اللفظة بإجماع أهل العلم ـ وهو المقصود المدعو المرجو المخوف. فـ«الإله» اسم صفة لكل معبود بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بحق، وهو الله تعالىٰ الذي لا تصلح العبادة إلاَّ له.

ومعنى «التأله» التعبد. والألوهية: العبودية.

وإلهية الله: هي مجموع عبادته على مراده نفيًا وإثباتًا علمًا

---

(١) درء التعارض (١/ ٢٢٧ـ٢٢٨). وانظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ٩٧٧)

(٢) انظر: التدمرية: (١٧٨، ١٨٠).

(٣) التدمرية: (١٨٥ـ١٨٦)، وانظر: درء التعارض (١/ ٢٢٤ـ٢٢٨).

وعملاً، جملة وتفصيلاً[١].

«فمن أتى بهذا التوحيد، فوحد الله في أُلوهيته وعبادته فقد وحَّد الله في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله وربوبيته، لأن الله استعبد خلقه بالألوهية الجامعة لصفات الكمال، فمن شهد أن لا إلٰه إلاَّ الله بصدق، فقد وحَّد الله تعالىٰ بالتوحيد كلِّه، أمَّا من أقر بوحدانية الله تعالىٰ في ربوبيته، وعبدالله وتألهه، لكن لم يوحد الله في التأله والعبادة، أي أنه يعبد الله، ويعبد معه غيره، فهو لم يأت بتوحيد الألوهية ولم يشهد أن لا إلٰه إلاَّ الله، فهو وإن ادّعاها وتلفظ بها فهو كاذب، بدليل شركه في العبادة والألوهية»[٢].

٣ـ أجود ما قرره أبوعبدالله هو توحيد الربوبية، ولكنَّه في سبيل تقريره نفى التدبير عن الملائكة، ونفى تأثير الأسباب في مسبباتها بإذن الله تعالىٰ، وإنما اعتبرها علامات لحدوث أقضية الله تعالىٰ وأقداره، كما سنوضح ذلك في الدراسة التحليلية لباب القضاء والقدر إن شاء الله تعالى.

وكذلك سلك في إثبات وجود الله تعالىٰ دليل الجواهر والأعراض ممَّا كان له الأثر البالغ في الالتزام بلوازم فاسدة في باب الأسماء والصفات.

٤ـ أدخل في توحيد الأسماء والصفات نفي صفات الله تعالىٰ الفعلية، ونفي العلو، ونفي بعض الصفات الذاتية كالسمع والبصر، وذلك بسبب استخدامه لدليل الجواهر والأعراض، والذي ستكون لنا معه وقفة مطوَّلة بإذن الله تعالىٰ.

وبهذا نكون قد أجبنا بحمدالله تعالىٰ على التساؤلات التي طرحناها في أول المبحث، والله تعالىٰ الموفق والهادي للصواب.

---

(١) انظر: شرح رسالة أصل دين الإسلام وقاعدته لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب، ضمن مجموعة التوحيد (١/ ٤٧، ٥٤) وهدية طيبة في معنى لا إلٰه إلاَّ الله للشيخ أيضًا ضمن المجموع (١/ ١٣٧ـ١٤٢)، وعقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب السلفية (٣٣٩ـ٣٤٢).

(٢) عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب السلفية (٣٤٠).

المطلب الثاني
أدلة إثبات الباري عند المؤلِّف عرضًا ونقدًا

إنَّ الإقرار بوجود الله تعالىٰ ووحدانيته أمر فطر الله تعالىٰ الناس عليه، كما قال تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ﴾[(١)]، وكما قال ﷺ: «**ما من مولود إلاَّ يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه**»[(٢)]، بل جعل ذلك ضرورة في نفوسهم، فلا تطمئن أرواحهم ولا تسكن إلاَّ بالإيمان بالله، وتجدهم في حال الأزمات العصيبة، والكروب العسيرة يلجئون إلى الله تعالىٰ، كما قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾[(٣)]، فلذلك لا يحتاج من سلمت فطرته إلى أدلة سوى ما في نفسه من الإقرار بوجود الله تعالىٰ[(٤)].

وإنَّ من رحمة الله تعالىٰ بالناس كافة حتىٰ من تغيرت فطرته، وضعف إيمانه ويقينه، بل حتىٰ من اعتقد الإلحاد وزاغ عن طريق السداد إرشادهم إلى الحق بأدلة كثيرة متنوعة يراها الإنسان في الكون كلِّه، بل يراها حتىٰ في نفسه، وجعل هذه الأدلة مبنية مباشرة على المُسَلَّمات العقلية، والبدهيات الفطرية، والتي يقربها الأطفال الصغار قبل الرجال الكبار، والتي تدل مباشرة على وجود الله تعالىٰ ووحدانيته مثل المخلوق لا بد له من خالق، والفعل الحادث لا بد له من محدث.

---

(١) سورة الروم: ٣٠.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة (٤/ ٢٠٤٧) ح/ ٢٦٥٨.

(٣) سورة يونس: ٢٢.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٧٣) وقد أشار الحليمي إلى أنَّ كثيرًا من الدهرية آمنوا بالله تعالىٰ عندما سمعوا عن نجاة الذين أحاطت بهم الأمواج في لجج البحار، ولم يكن لهم سبب في نجاتهم سوى دعاء الله تعالىٰ. انظر: المنهاج (٢/ ٥٣٧).

والإمام الحليمي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ يرى أن من كان مؤمنًا بوجود الله تعالىٰ بفطرته أو بأي دليل آخر، لا يؤمر بالنظر ولا الاستدلال، بل كل من كان أسبق في العمل بالدين والتمسك بالطاعة فهو أفضل وأخير، ولذلك يقول: «قد علمنا أن الله تبارك وتعالىٰ كان يبعث الرسل إلى أن ختمهم بنبينا محمد ﷺ إلى طبقات الكفار مع اختلاف آرائهم، وتشتت مذاهبهم، فما أحد منهم آمن إلاَّ وثبت إيمانه، ومن المتبين الذي لا يخفى أن أولئك الذين آمنوا لم يكونوا كلهم يكملون الاستدلال على الباري جلَّ ثناؤه ووحدانيته، ولا كان منهم من يستدل ثم يؤمن، بل كانوا يجيبون إلى الإيمان لما يرونه من معجزات الأنبياء صلوات الله عليهم، ويكتفون بها ولا يطلبون معها دلالة سواها، وكان أسبقهم إيمانًا، وأعجلهم إسلامًا خيرهم وأحقهم بالتقديم وأفضلهم. . . »[١].

ولذلك فهو يرى أن «الحاجة إلى معرفة آيات الله الدالة عليه وعلى وحدانيته وقدسه وانفراده ما كان إلاَّ ليتبصر بها الجاهل فيؤمن، ويتثبت بها المؤمن فلا يغوى ولا يضل»[٢]. فهو يتفق في هذا الكلام تمامًا مع أهل السنة والجماعة الذين يرون أن معرفة الله تعالىٰ والإقرار بوجوده فطري في النفوس، وأن من تزود بأنواع الأدلة في هذا الباب لتقوية إيمانه، وزيادة يقينه فلا شك في فضله وحميد مقصده[٣].

وقد تَعرَّض الحليمي لأربعة أدلة سنتعرض لها بإيجاز ماعدا دليل الجواهر والأعراض فسنفصل فيه لأهميته، ولأنه كان السبب في ضلال المتكلمين في باب الأسماء والصفات وغيره.

١ـ الدليل الأول: دليل المعجزة.

يرى الحليمي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ «أن الدلائل الدالة على الرسل دالة على القديم جلَّ ثناؤه، إذ لايمكن أن يكون الذي أرسلهم واحدًا

---

(١) المنهاج (١/ ١٤٦).

(٢) المنهاج (١/ ٢٥٥).

(٣) انظر: درء التعارض (٨/ ٥٠٢).

مثلهم، فصح أنه إنما أرسلهم من لا يشبههم، ولا يجوز عليه من الجهل والعجز ما يجوز على الناس، وليس ذلك إلاَّ الباري القديم جلَّ ثناؤه، وتباركت أسماؤه»[١].

فمن استسلم لحجة النبي وصدقه في جميع قوله، والذي منه إثبات وجود الله ووحدانيته، فقد وقع منه إثبات الرسول والمرسل معًا في مقام واحد. «والذين لم يدركوا عصر النبي، ولم يشاهدوه إذا بلغهم خبره وخبر المشاهدين له بلاغًا لا يمكن أن يكون كذبًا ولا غلطًا صاروا كالمشاهدين في وقوع العلم لهم ضرورة بكل ما بلغهم، فإذا أذعنوا لدعوته من غير حجة جديدة يبغونها كانت منزلتهم في ذلك منزلة الأولين، وكان إيمانهم سالمًا صحيحًا، ثم كذلك كلما بلغ ذلك الخبر أهل عصر بلاغًا، فوقع لهم العلم، فآمنوا به كانوا كالمشاهدين، وكان إيمانهم بحجة لا بغير حجة، وكل مؤمن اليوم فأصل إيمانه هذا البلاغ...»[٢].

ويتبين من كلام المؤلِّف ـ رحمه الله ـ أن المعجزة تدل على الله تعالىٰ من طريقين:

أحدهما: مباشر، وهو أنها بذاتها تدل على وجود الله، فإذا كانت المخلوقات تدل على الله تعالىٰ، فكيف بالأمور الخارقة للعادة منها، فدلالتها على الله تعالىٰ من باب أولى[٣].

والثاني: مركَّب، فإذا ثبتت نبوة النبي بالمعجزة وجب تصديقه فيما يدعو إليه[٤]، ومما يدعو إليه النبي إثبات الله تعالى وإفراده بالعبادة.

ولا شك في عظمة هذا الطريق، وكونه من الطرق الشرعية، والأدلة العقلية النقلية، وقد ذكر شيخ الإسلام أن هذا الطريق من الطرق

---

(١) المنهاج (١/ ٢٥٨).

(٢) المنهاج (١/ ١٤٧).

(٣) انظر: المنهاج (١/ ٢٦٣).

(٤) انظر: المنهاج (١/ ١٤٦ـ١٤٧).

التي استدل بها السلف من أئمة المسلمين[١].

الدليل الثاني: ظهور آثار التدبير والعناية في المخلوقات:

إنَّ الإنسان ليعجب من كثرة الآيات الواردة في القرآن والتي فيها الحث على النظر والتفكر في مخلوقات الله تعالىٰ، بل يعجب أيضًا من تنوع الأساليب في ذلك، فتارة بأسلوب الثناء على المتفكرين كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩١)﴾[٢]، وتارة في أسلوب تعداد نعم الله تعالىٰ على الإنسان، كقوله تعالىٰ: ﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٦٥) وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾[٣]، وتارة في أسلوب التهديد والوعيد للكفار، كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (٣٠)﴾[٤].

ويعجب الإنسان أيضًا من كثرة المخلوقات التي يحث الله تبارك وتعالىٰ الإنسان ليتفكر في خلقها، وينظر في أمرها وحالها، فتارة يحث على النظر في خلق جرم عظيم كالسماء وما فيها من نجوم وبروج وأفلاك وشمس وقمر، ويحث على ملاحظة الإتقان في خلقها، والدقة في سيرها، والنظام في أمكنتها مع كثرتها، والفوائد العائدة على البشر من خلقها. وتارة يحثه على النظر في خلق عظيم آخر، ملاصق له، ويعيش عليه، وهو الأرض، ويحثه على النظر فيما عليها من جبال وبحار وأنهار، وطرق، وما يخرج من باطنها من زروع ومعادن، ويفصل له في

---

(١) انظر: الدرء (٨/ ٣٥٢) (٩/ ٤١ـ٤٤).

(٢) سورة آل عمران: ١٩٠ـ١٩١.

(٣) سورة النحل: ٦٥ـ٦٦.

(٤) سورة الأنبياء: ٣٠.

كيفية خروج الزرع من الأرض، ويبين له أنَّه خلق ذلك كله من أجله.

وتارة يحثه على النظر إلى ما على الأرض من الدواب من الجمال العظيمة الخلقة حتىٰ يصل به إلى أحقر المخلوقات الذباب، ثم يلفت نظره إلى عجز من ادعي في حقهم الربوبية وصرفت لهم مع الله الألوهية أنهم عاجزون حتىٰ عن خلق أحقر مخلوق مما خلقه الله تعالىٰ.

ثم يوجه الأمر إليه بالنظر حتىٰ في نفسه، من ناحية ابتداء خلقه، وتدرجه في النشأة، حتىٰ يخرج من بطن أمه طفلاً إلى أن يصير عجوزًا كهلاً، ويلفت نظره إلى التأمل فيما أعطاه الله تبارك وتعالىٰ من نعم في نفسه كنعم الحواس، واستقامة الجسم، وحسن الخلقة، واعتدال القوام، وغير ذلك.

لكن يزول عجب الإنسان عندما يرى الآثار العظيمة المترتبة على هذه العبادة العظيمة: عبادة التفكر في مخلوقات الله عامة وفي خلق الإنسان خاصة، وأعظمها زيادة الإيمان بالله، وقوة اليقين به، ورسوخ الاعتقاد فيه، وامتلاء القلب بمحبته والخضوع له، وانطلاق الجوارح بعبوديته وحده لا شريك له[1]، ولذلك يقول تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾[2]. وقد بين الله تعالىٰ آثار هذه العبادة على المتفكرين أنها تدعوهم إلى ذكر الله كثيرًا، والتسبيح له بكرة وأصيلاً، حبًّا فيه ورجاءً لرحمته وخوفًا من ناره: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (١/ ١٨٧) وما بعدها. ومنهج التربية الإسلامية لمحمد قطب (١/ ٤٢ـ٥٢). والتفكر من المشاهدة إلى الشهود، د/ مالك بدري (٥٥ـ٦٣).

(٢) سورة البقرة: ٢١، ٢٢.

هَٰذَا بَٰطِلًا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾[١].

وبعد هذا التمهيد الطويل والذي يغنينا تمامًا عن ذكر شرعية هذا الطريق، أحب أن أبين أنَّ أهل العلم استدلوا بهذا الطريق على إثبات وجود الله تعالىٰ من نواحي متعددة أهمها:

الناحية الأولى: أنَّ مظاهر الخلق في هذه الكون بأكمله من سماء وأرض وإنسان مشاهدة محسوسة، ومن البدهيات والقضايا الفطرية أنَّ المخلوق لا بد له من خالق، فالنتيجة أنَّ هذه المخلوقات لابد لها من خالق مخالف لها في وجوده، مستغنٍ بذاته، مختلف في أسمائه وصفاته، وهو الله تبارك وتعالىٰ.

والناحية الثانية: أنَّ مظاهر الإتقان والدقة، وجمال الخلق، وانتظام الكون، بادية ظاهرة في كل المخلوقات، وهذه الأمور لابد لها من متقن حكيم عليم قدير، وليس هو إلاَّ الله تبارك وتعالىٰ.

والناحية الثالثة: أنَّ مظاهر العناية واللطف بالإنسان سواء في خلقه أو فيما سخره الله تعالىٰ له، بل مظاهر العناية بكل المخلوقات بأن أعطاها الله تعالىٰ وزوَّدها بكل ما يعينها في سيرها في هذه الحياة، بادية ظاهرة لا تحتاج إلى ذكاء وتدقيق في ملاحظتها، والفطرة تقضي بأنَّ وراء هذه العناية لابد من حكيم عليم خبير لطيف، وليس هو إلاَّ الله جلَّ جلاله. إلى غير ذلك من النواحي[٢].

وأبوعبدالله الحليمي سار في هذا الطريق القرآني وناظر به، وذكر أهميته في مواطن متعددة من كتابه، سأذكر بعض النماذج منها.

قال: «وما يتبع الإيمان بالله جلَّ ثناؤه التفكر في آيات الله تعالىٰ جده للاستدلال بها على إثباته ووحدانيته وقدسه وعظمته ووجوب

---

(١) سورة آل عمران: ١٩١.

(٢) انظر: كتاب التوحيد لابن منده (١/أبواب متعددة)، والكشف عن مناهج الأدلة (١٠٨-١١٣)، وكتاب الحكمة في مخلوقات الله للغزالي، ودرء التعارض (٢/٣٠٩-٣١٠).

طاعته، فإن في إخطار ذلك بالقلب تأكيدًا للإيمان، وتثبيتًا للقلب، وإطراء له، ودفعًا لخطرات الباطل عنه»[١]. ثم ذكر الآيات الدالة على شرعية هذا الطريق، والحاثة على التفكر في مخلوقات الله ثم قال: «فأخبر جلَّ وعز أن في خلق السموات والأرض وغيرهما آيات، وأمرنا بالنظر فيها. والنظر فيها: تدبرها، ليوقف منها على ماهي آيات له ودلالات عليه، من أن لنا فاعلاً حيًا عالمًا قادرًا حكيمًا، إذ كانت آثار الصنعة لازمة لها والصنع يقتضي صانعًا، ولا يتعدد منه الصنع حتىٰ يكون عالمًا به قبل أن يصنعه، قادرًا عليه، ولا يأتي منه متقنًا شيء حتىٰ يكون مع علمه وقدرته حكيمًا، ولا تجتمع القدرة والعلم والحكمة في فاعل إلاَّ وأن يكون حيًا يريد ويختار، فيأتي الفعل منه على ما يريد»[٢].

ويقول أيضًا: «ما من شيء إلاَّ وفيه الدليل على الفاعل القديم المبدع الحي القادر العالم الحكيم»[٣].

وقد بيَّن في مواطن في هذا الباب آثار التدبير المتقن السديد في خلق السماء والأرض ثم أعقب ذلك ببيان الأدلة على عناية الله تعالىٰ بخلق الإنسان. ثم ختمه بقوله: «فكيف يتوهم أن تكون السموات والأرض وما بينهما وفيهما وجدت على ما هي عليه لا صنعًا لصانع عليم حكيم قادر قوي؟. كلا، ما يمكن ذلك ولا يجوز، وما هي إلاَّ من صنع اللطيف الخبير، تبارك الله أحسن الخالقين، وأحكم الحاكمين»[٤].

وقد ذكر في الباب الثالث والثلاثين ـ وهو باب في تعديد نعم الله عز وجل وما يجب من شكرها ـ قول الله تعالىٰ: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١﴾[٥] فذكر أنَّ الإنسان وجد بعد أن لم يكن هذا أمر مشاهد،

(١) المنهاج (١/ ٢١٠).
(٢) المنهاج (١/ ٢١١).
(٣) المنهاج (١/ ٢٢٤).
(٤) المنهاج (١/ ٢٣١).
(٥) سورة الذاريات: ٢١.

فإما أن يكون أوجد نفسه بنفسه، أو أوجده أبواه، أو أوجده غيره وغيرهما، فالأول والثاني مشتركان في البطلان للعجز، فإن الإنسان لو شاء أن يتم عضوًا ناقصًا له لم يقدر عليه لا هو ولا أبواه وهذا وهو موجود، فكيف به إذا كان معدومًا فهذا من باب أولى، فلم يبق إلاَّ الاحتمال الثالث وهو أنَّ موجده غيره وغيرهما وهو الله تعالىٰ[١].

ولا شك ـ كما قدمنا من قبل ـ بأن هذه طريقة القرآن، فقد قال تعالىٰ: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾[٢]. والله تعالىٰ الموفق.

الدليل الثالث: دليل الجواهر والأعراض:

ياليت أبا عبدالله صان سفره هذا العظيم عن هذا الدليل والالتزام بلوازمه، فلولا ذلك لكان هذا الكتاب بحق من الكتب التي يقال فيها إنها إذا كانت مع شخص ليس معه إلاَّ هو وكتاب الله تعالىٰ لم يحتج معهما إلى شيء من العلم البتة، فهذا الدليل هو ينبوع تفجرت منه أنواع البدع المتعلقة بأسماء الله وصفاته بل في حقيقة وجوده وفي أفعاله وقضائه وقدره وحتىٰ ما يتعلق بجنته وناره.

وأبوعبدالله رغم أنَّه يعلم إعراض السلف عنه فقد استخدمه للأسف ظنًّا منه أن سبب إعراضهم عنه هو فقط من أجل طول مقدماته، وغموضه، وما يخاف على السالك فيه من الشك والتطويل، مثله في ذلك مثل الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر، والخطابي والقاضي أبي يعلى وأبي بكر البيهقي[٣]، بل إنَّه يعتقد أنَّ هذه الحجة هي التي آتاها الله تعالىٰ إبراهيم ـ عليه السلام ـ على قومه في قوله تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ . . .﴾[٤]، فقال في الباب الثاني: «فأما إبراهيم صلوات الله

---

(١) المنهاج (٥٤٨/٢).

(٢) سورة الطور، الآية: ٣٦.

(٣) انظر: شرح حديث النزول (٤١٧ـ٤١٨).

(٤) سورة الأنعام: ٨٣.

عليه، فإنَّه على ما قيل كان في زمان لا يؤمن بالله عز وجل على وجه الأرض غيره، وكان الغالب على الملك الذي كان في بلده وعلى قومه الإلحاد والتعطيل، فجعل الله حجته على قومه النظر الثاقب الذي لم يقاوم، وهو استدلاله بتعاقب الأحوال على الكواكب التي هي أعلى ما يرى وأبهاها وأنورها، على أنها محدثة لم تكن ثم كانت، وفي ثبوت حدثها وجب أن يكون لها محدث خارج من المحسوسات خلاف ما كانوايعرفونه أنَّه ليس سوى المحسوسات شيء. . . »(١).

ولا شك في خطأ هذا الاعتقاد وبطلان هذا الاستدلال من ناحيتين:

الناحية الأولى: في كون قوم إبراهيم ملاحدة معطلة، بل الصحيح أنهم كانوا يقرون بوجود الله تعالىٰ ولكنهم كانوا قومًا مشركين، فكانوا يعبدون الله ويعبدون معه غيره من الكواكب والشمس والقمر ويجعلون لها هياكل في الأرض يتقربون لها بأنواع القرب، فجاءهم إبراهيم ـ كما حكى ذلك عنه القرآن ـ يدعوهم إلى عبادة الله وحده، وترك عبادة ما سواه، وأثبت لهم بأنواع الحجج القولية والعملية بطلان عبادة ما سوى الله، واستحقاق الله تعالىٰ للعبادة وحده دون ما سواه، وناظرهم على ذلك، والآيات في هذا كثيرة، كقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(٢)، وكقوله تعالىٰ: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٨﴾﴾(٣)، وجعل هذه الدعوة كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون إليها، فقال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِۦ

---

(١) المنهاج (١/ ٢٦١).

(٢) سورة الشعراء: ٧٥ـ٧٧.

(٣) سورة مريم: ٤٨.

لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾[١] .

الناحية الثانية: في كون معنى الأفول هو الحركة والتغير، بل معناه الاحتجاب والمغيب، ولو كان المراد به ما ذكروه لكان من بداية الأمر قال لهم ذلك القول فإن الكوكب والشمس والقمر كلها مازالت متحركة منذ بزوغها حتىٰ مغيبها وهذا التفسير لا شك ـ كما ذكر ابن تيمية ـ أنه تفسير مبتدع لم يقل به أحد غيرهم لا أهل اللغة ولا أهل التفسير، ومن الباطل عند الجميع إطلاق الأفول على الشمس والقمر أو الكوكب في حال سيره في السماء.

ومن الغرائب والعجائب أنَّ هذا الاستدلال لو سُلِّم لهم لكان حجة عليهم لا لهم، لأنه يلزم منه أنَّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ لم يجعل الحركة والانتقال مانعة من كون المتحرك المنتقل رب العالمين. بل ولا كونه صغيرًا بقدر الكوكب والشمس والقمر تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا[٢] .

توضيح طريقة الحليمي في إثبات حدوث العالم بإثبات حدوث الجواهر والأعراض:

طريقة أبي عبدالله في ذلك طريقة المتكلمين جميعًا من معتزلة وماتريدية وأشاعرة مبنية على أربع قضايا أساسية هي:

١ـ العالم مكوَّن من جواهر وأعراض.

٢ـ الأعراض ملازمة للجواهر.

٣ـ الأعراض حادثة.

٤ـ مالا يخلو من الحوادث فهو حادث.

فالنتيجة: الجواهر حادثة، فالعالم حادث، ولابد له من محدث.

فيقول: «وأيضًا، فإن الأفلاك لا تعرى عن الأحداث لأنها دائمة التحرك، والحركة حدث، لأن الحدث ما لم يكن ثم كان، فلما لم تعر

---

(١) سورة الزخرف: ٢٦ـ٢٨.

(٢) انظر: للرد على استدلالهم بقصة إبراهيم على شرعية دليل الحدوث: درء التعارض (١/ ٣١٠ـ ٣١٤)، ومنهاج السنة (١/ ٢٠٣)، وانظر في معنى الأفول في اللغة: مفردات الراغب (٨٠).

من الأحداث وجب أن تكون بأنفسها، لأن كل ما لم يكن خاليًا من شيء لم يجز أن يكون له في الوجود سبق عليه. ألا ترى أنَّ الرجلين إذا كانا توأمين قد ولدا في وقت واحد لم يجز إذا كان أحدهما ابن خمسين سنة أن يكون الآخر ابن ستين سنة، فكذلك إذا كانت الأفلاك لم تخل من الحركة وكانت الحركة حدثًا لم يجز أن تكون الأفلاك قديمة»[(١)].

ويثبت أيضًا حدوث الأفلاك بدوام تحركها، فهو يرى أنَّ المتحرك دائمًا دائم التغير، والموجود لذاته لا لسبب لا يجوز عليه التغير.

وبهذا يثبت حدوث الأفلاك وهي جزء من السماء، فالسماء لا تخلو من الحوادث فهي حادثة، ثم يقول: «وما قلته في السماء فهو في الأرض مثله وأبين، لأن أجزاء الأرض تقبل في العيان أنواعًا من الاستحالة، وكذلك الماء والهواء، لأن كل أجزاء كل واحد من هذه الأشياء تجتمع مرة وتفترق أخرى، وتنتقل من حال إلى حال وفي ذلك شيئان.

أحدهما: أن ذلك يبين أنها ليست موجودة لأنفسها من غير سبب، لأن الموجود لنفسه لا يجوز عليه التغير، فإنا إذا توهمنا له صفة ما وجب أن نتوهمها ثابتة له لنفسه كالوجود، فإذا ثبتت له تلك الصفة لم يجز أن يعدم إلى خلافها، لأن ذات القديم لا يجوز أن تكون محلاً للحوادث، وفي تعاقب الأحوال المختلفة على أجزاء ما ذكرنا دليل على أنها غير موجودة لأنفسها.

والآخر: أنها إذا لم تكن قط منفكة من الحوادث فقد وجب أن تكون بأنفسها حدثًا»[(٢)].

وفي موطن آخر، يأتي بأعراض أخرى كالاجتماع والافتراق، ويبين أنَّ الأجسام ـ ومراده بها الجواهر القابلة للانقسام ـ قابلة للأمرين، ويبين أنه لو كانت الأجسام قديمة فلو كانت في قدمها متفرقة لما جاز لها

---

(١) المنهاج (١/ ٢١٣).

(٢) المنهاج (١/ ٢١٤، ٢١٥).

أن تجتمع، وإن كانت في قدمها مجتمعة لما جاز لها أن تفترق، لأن ما جاز عدمه استحال قدمه، فدل ذلك على حدوث الأجسام.

ويقول: « وفي وجود الاجتماع والافتراق متعلقان على الأجسام ما دلَّ على أنَّ كل واحد منهما ليس بأولى في وجود الجسم غير منفك منه، ما دلَّ على أنه حدث مثلهما»[(١)].

وهكذا ينطلق الحليمي في هذا الدليل، ثم يذكر الاعتراضات التي يمكن أن يعترض بها عليه فيرد عليها، ويذكر بعض اللوازم التي تلزمه فيها فيلتزم بها، فالله المستعان، وسيأتي في انتقادات هذا الدليل بعض كلامه في هذا الشأن، وإن كنت سأحاول جهدي الاختصار فيها، لأنه سيتكرر في التعليق كثيرًا مما سأذكره هنا، ولا أستطيع نقله من التعليق إلى هنا؛ لأن الضرورة إليه هناك أكثر.

بعض الملحوظات العامة على هذا الدليل:

أولًا: بدعية هذا الدليل، وإنكار السلف له، وذمهم إياه، بل واعتراف حُذاق المتكلمين بصعوبته ووعورته، وأنَّه قد لا يوصل إلى اليقين.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «ولكن الاستدلال على ذلك ـ أي: حدوث العالم ـ بالطريقة الجهمية المعتزلية، طريقة الأعراض والحركة والسكون، التي مبناها على أنَّ الأجسام محدثة لكونها لا تخلو عن الحوادث، وامتناع حوادث لا أول لها، طريقة مبتدعة في الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة، وطريقة مخطرة مخوفة في العقل، بل مذمومة عند طوائف كثيرة، وإن لم يعلم بطلانها لكثرة مقدماتها وخفائها، والنزاع فيها عند كثير من أهل النظر ـ كالأشعري في «رسالته إلى أهل الثغر» ومن سلك سبيله في ذلك كالخطابي وأبي عمر الطلمنكي وغيرهم، وهي طريقة باطلة في الشرع والعقل عند محققي الأئمة،

---

(١) المنهاج (١/ ٢١٥).

العالمين بحقائق المعقول والمسموع»[١].

وقال ـ رحمه الله ـ: «وأمَّا الحُذاق العارفون تحقيقه فعلموا أنَّه باطل عقلاً وشرعًا، وأنه ليس بطريق موصل إلى المعرفة، بل إنما يوصل من اعتقد صحته إلى الجهل والضلال، ومن تبين له تناقضه أوصله إلى الحيرة والشك»[٢].

ثانيًا: كون هذه الطريقة موصلة إلى نقيض المقصود، فهي قد توصل إلى جحد الخالق لا إلى إثباته، ولذلك فقد استطال عليهم الفلاسفة بسبب هذا الدليل لا في منازعتهم في قدم العالم فحسب بل في منازعتهم حتىٰ في وجود الله تعالى وفيما أثبتوه له من الأسماء والصفات.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «ثم إن هؤلاء الذين سلكوا هذه الطريقة انتهت بهم إلى قول فرعون، فإن فرعون جحد الخالق وكذب موسىٰ في أن الله كلَّمه، وهؤلاء ينتهي قولهم إلى جحد الخالق، وإن أثبتوه قالوا: إنه لا يتكلم ولا نادى أحدًا ولا ناجاه، وعمدتهم في نفي ذاته على نفي التجسيم، وفي نفي كلامه وتكليمه لموسىٰ على أنه لا تحله الحوادث، فلا يبقى عندهم رب ولا مرسل، فحقيقة قولهم: تناقض شهادة أن لا إلٰه إلاَّ الله وأنَّ محمدًا رسول الله، فإن الرسول هو المبلغ لرسالة مرسله، والرسالة هي كلامه الذي بعثه به، فإذا لم يكن متكلمًا لم تكن رسالة»[٣].

وقال: «والنفاة الذين قصدوا إثبات حدوث العالم بإثبات حدوث الجسم لم يثبتوا بذلك حدوث شيء..»[٤].

وقال: «وهذا الأصل ـ يعني: ما لا يخلو من الحوادث فهو

---

(١) منهاج السنة (١/ ٣٠٣-٣٠٤)، وانظر الدرء: (٧/ ٤٥٠).

(٢) الفرقان: ١٧٢.

(٣) الفرقان: ١٩١.

(٤) الفرقان: ١٨٧.

حادث ـ فاسد مخالف للعقل والشرع، وبه استطالت عليهم الفلاسفة الدهرية، فلا للإسلام نصروا ولا لعدوه كسروا، بل قد خالفوا السلف والأئمة وخالفوا العقل والشرع، وسلط عليهم وعلى المسلمين عدوهم من الفلاسفة والدهرية والملاحدة بسبب غلطهم في هذا الأصل الذي جعلوه أصل دينهم»[١].

وقد ذكر الحليمي جملة من اعتراضاتهم ورد عليها، وسترى قوة اعتراضاتهم وضعف الرد عليها، بسبب الثغرة الواضحة التي أتاحها هذا الدليل لهم. مثل قولهم للمتكلمين ـ عندما أبطلوا تسلسل الحوادث في الماضي، ولم يفرقوا بين نوع الحوادث وعينها ـ إن كان دليلكم على حدث الجواهر تغير الأوصاف عليها فهذا منتقض عليكم بالباري، فإنه قديم بلاخلاف، ولم يكن موصوفًا بالفعل إلى أن فعل واستحق اسم الفاعل، وأفعاله أيضًا لم تقع ضربة واحدة، ولكنه فعل وترك، وكذلك هو في المستقبل يفعل ولا يفعل... فيرد عليهم بطريقة الأشاعرة والتي فيها نفي لصفات الله الفعلية، ورده غير مقنع تمامًا، ولا شك في قوة هذا الاعتراض ولكنه لا يمكن أن يعترض به على أهل السنة والجماعة، لأنهم لا يقولون بأنه الله تعالىٰ كان غير فاعل ففعل، ولا يقولون بأن الحوادث لها أول مطلقًا بل يقولون: بأن أعيان الحوادث لها أول بخلاف نوعها، فنوعها مخلوق لله تعالى، ولكن لا أول له في الماضي ولا في المستقبل، وكما يمكننا أن نتصور بأنَّ نوع الحوادث لا نهاية له في المستقبل وهو مخلوق لله تعالىٰ والله تعالىٰ هو الآخر الذي ليس بعده شيء، فكذلك يمكننا أن نتصور أنَّ نوع الحوادث مع كونه مخلوقًا لله تعالىٰ لا أول له في الماضي والله تعالىٰ هو الأول الذي ليس قبله شيء، وبهذا نقول بأنَّ نوع صفات الله تعالىٰ الفعلية قديم بقدم ذاته جلَّ جلاله، ولكن آحادها متجددة بمشيئته جلَّ جلاله، ولا يستلزم ذلك حلول

---

(١) الفرقان: ١٧٩ـ١٨٠.

الحوادث بذاته جلَّ جلاله على المعنى الذي تريده الجهمية، وبالتالي لا نصف الله تعالىٰ بكونه كان معطلاً عن صفاته ثم تجدد له شيء من صفاته لم يكن من قبل[(١)].

رابعًا: تعطيل الباري جلَّ جلاله عن صفاته العلا كما فعل الجهمية والمعتزلة، أو تعطيله عن بعض صفاته كالصفات الفعلية كما فعل الأشاعرة.

قال شيخ الإسلام: «والتزام طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لأجلها ـ أي هذه الطريقة في إثبات وجود الله ـ نفي صفات الرب مطلقًا أو نفي بعضها، لأنَّ الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها، والدليل يجب طرده، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به، وهو أيضًا في غاية الفساد والضلال، ولهذا التزموا القول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وعلوه على عرشه، إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم»[(٢)].

فالجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم يقولون لا يقوم بذاته شيء من صفاته الفعلية ولا غيرها بناء على هذا الأصل وهو ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وأمَّا الكلابية ومن وافقهم من السالمية وغيرهم يقولون تقوم به الصفات ماعدا الصفات الفعلية[(٣)].

ولذلك نجد الحليمي ينفي الصفات الفعلية، ويذكر بأنَّ الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق، فرارًا من قيام الصفات الفعلية بذات الله تعالىٰ.

خامسًا: استخدامهم للألفاظ المجملة المحتملة للحق والباطل،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٧ـ٢٣٦) (١٣/ ١٣١ـ١٣٥) (١٨/ ٢٤٠) ومنهاج السنة (١/ ٤٢٥ـ٤٣١)، ودرء التعارض (٢/ ١١٥ـ١٢١) والفرقان (١٧١ـ١٨٧).

(٢) الدرء (١/ ٤١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٧).

والتسلط بها على نفي ما ثبت لله جلَّ جلاله من صفاته العلا في ذاته أو في أفعاله. فهم يستخدمون لفظة الأجسام والأعراض والحوادث والمتحيز والتغير والجوارح والأعضاء والحدود وغير ذلك، وكلها جاءتهم بسبب استخدامهم لهذا الدليل، ثم ينفون صفات الله الثابتة بدعوى أنَّ بعضها حادثة كالفعلية، وبعضها جوارح كاليد والقدم، وبعضها يلزم منه التحيز كالعلو، وهكذا.

وهذه الألفاظ المجملة موقف السلف منها واضح وصريح ويمكن تلخيصه فيما يلي:

أولًا: كرهوا التكلم بهذه المصطلحات، وسبب كراهتهم لها كونها من الألفاظ المجملة المحتملة للحق والباطل، فإثباتها على الإطلاق إثبات للباطل الذي فيها، ونفيها على الإطلاق نفي للحق الموجود فيها(١).

ثانيًا: بالنسبة لمصطلح الجواهر والأجسام، فالجوهر عندهم إذا قبل الانقسام فهو جسم، وإذا لم يقبل الانقسام فهو جوهر فرد، والجوهر الفرد أنكره السلف والفقهاء وأهل الحديث والصوفية وجمهور العقلاء، ويكفي في بيان بطلانه إثبات انقسامه، فهو لو وضع بين جوهرين فإنه سيقابل هذا بوجه والآخر بوجه آخر فلزم انقسامه(٢). وأمَّا الجسم فإنَّه يستفصل فيه عن المعنى:

أ ـ فإن كان المراد به أنَّه مركب من الأجزاء، كالذي كان متفرقًا فركب أو يقبل التفريق، سواء قيل اجتمع بنفسه أو جمعه غيره، أو أنَّه من جنس شيء من المخلوقات، أو أنَّه مركب من المادة والصورة أو من الجواهر المنفردة، فهذا المعنى باطل ننفيه عن الله.

ب ـ وأمَّا إن كان المراد به أنه موجود وقائم بنفسه، أو أنه موصوف بالصفات، أو أنه يرى في الآخرة، ونحو ذلك من الصفات

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (٢٠)، ودرء التعارض (٧/ ١٥٥ـ١٥٦).

(٢) انظر: الدرء (٣/ ٤٤٣).

الذاتية أو الفعلية الثابتة لله تعالىٰ فلا شك أنَّ هذا المعنى حق نثبته لله تعالىٰ[١].

رابعًا: بالنسبة للأعراض، كذلك يستفصل فيه عن المعنى:

أ ـ فإن كان المراد بها ما يعرض للإنسان من الأمراض والآفات، فلا شك أنَّ هذا باطل منفي عن الله.

ب ـ وإنَّ كان المراد بها صفات الله تعالىٰ سواء الذاتية أو الفعلية فلا شك أنَّ هذا المعنى نثبته لله تعالىٰ[٢].

خامسًا: بالنسبة لنفي حلول الحوادث، كذلك يستفصل فيه عن المعنى:

أ ـ فإن كان مرادهم أنَّه لا يكون محلاً للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم، فهذا النفي صحيح.

ب ـ وأمَّا إن كان مقصودهم بذلك أنَّه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه، ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته، وأنَّه لا يقدر على استواء أو نزول أو إتيان أو مجيء، وأن المخلوقات التى خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلاً، بل عين المخلوقات هي الفعل، ليس هناك فعل ومفعول وخلق ومخلوق، بل المخلوق عين الخلق، والمفعول عين الفعل ونحو ذلك فلا شك في بطلان هذا النفي[٣].

وهكذا سائر المصطلحات التي أتوا بها في أثناء إثباتهم لوجود الله تعالىٰ عن طريق دليل الحدوث أو مايسمى بدليل الجواهر والأعراض، أو يسمى دليل الأجسام، وكذلك ما جاء في ثنايا دليل التناهي كمصطلح المحدود والمتحيز وغير ذلك فإنَّه يستفصل عن معانيها فالمعنى الحق يثبت والباطل ينفى، واللفظة يتوقف في استعمالها، والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) انظر: منهاج السنة (٢/ ٢١١ـ٢١٤)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٤١٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٩٠ـ٩١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٧ـ٢٣٦)، والدرء (٢/ ١٢) ومنهاج السنة (١/ ٤٢٥ـ٤٣١).

الدليل الرابع: دليل التناهي:

(أ) عرض دليل التناهي:

يقوم دليل التناهي عند أبي عبدالله الحليمي على وفق القياس التالي:

إذا كان المتناهي لا يجوز أن يكون قديمًا، وثبت أنَّ السماء والأرض وغيرهما من الموجودات من باب أولىٰ محدودة متناهية، فالنتيجة التي لابد منها هي: كون هذه الموجودات محدثة ليست قديمة، فلابد لها من خالق وهو الله تبارك وتعالىٰ. وقد تدرج في استخدام هذا الدليل لإثبات وجود الله تعالىٰ على وفق الخطوات التالية:

أولاً: النظر والتدبر في خلق السموات والأرض وغيرهما، ليقف منها على ما هي آيات له ودلالات عليه، من أنَّ لنا فاعلاً حيًا عالمًا قادراً حكيمًا. لأن هذا النظر سيوصلنا حتمًا إلى رؤية آثار الصنعة الملازمة لهذه المخلوقات، «والصنع يقتضي صانعًا، ولا يتعدد منه الصنع حتىٰ يكون عالمًا به قبل أن يصنعه قادرًا عليه، ولا يأتي منه متقنًا شيء حتىٰ يكون مع علمه وقدرته حكيمًا، ولا تجتمع القدرة والعلم والحكمة في فاعل إلاَّ وأن يكون حيًا يريد ويختار فيأتي الفعل منه على ما يريد»[(١)].

ثانيًا: يرى أنَّ ذلك النظر الذي يوصل إلى إثبات وجود آثار الصنعة في هذه المخلوقات يكون باستخدام دليل التناهي.

ثالثًا: يقرر قضية ليبني عليها هذا الدليل وهي: كون المحدود والمتناهي لا يجوز أن يكون قديمًا، وذلك عن طريق بيان الأمور التالية:

أ ـ تعريف القديم وهو الموجود الذي لا سبب لوجوده.

ب ـ بيان أنَّ الذي لا سبب لوجوده لا يجوز أن يكون له نهاية.

ج ـ وتعليل ذلك بأنَّه لا يكون وجوده إلى تلك النهاية أولى من وجوده دونها أو وراءها، ولأنَّه حينئذ لا يكون خالص الوجود لأنَّه إلى نهايته يكون موجودًا، ثم يكون وراء نهايته عدمًا، والقديم لا يعدم،

---

(١) المنهاج (١/ ٢١١).

فصح أنَّ المتناهي لا يجوز أن يكون قديمًا.

رابعًا: يبحث في قضية إثبات كون السماء متناهية، ثم يطبق ما قاله عليها على الأرض، ثم يخرج بأنَّ ما قيل في السماء والأرض فهو في غيرهما من باب أولىٰ، ويثبت كون السماء متناهية، عن طريق الأمور التالية:

أ ـ الجهة التي تلينا من السماء يثبت تناهيها بالمشاهدة.

ب ـ والجهة التي لا تلينا منها يثبت تناهيها بقياس الغائب على الشاهد، وكذلك لأنَّه لا يجوز أن يكون شيء واحد بعضه قديم وبعضه غير قديم.

ج ـ وكذلك ببيان كون السماء جسم ذو أجزاء، وكل جزء منه محدود متناهي، فدلَّ ذلك على أنَّ جميعها محدود متناهي.

د ـ يستخدم دليل الجواهر والأعراض لإثبات حدث الأفلاك، والأفلاك في السماء فقد حل فيها الحوادث فهي محدثة.

هـ ـ كون الأفلاك طباق معدودة، فإذا ثبت العدد ثبت التناهي، وفي ذلك ما يوجب حدثها.

و ـ كون الأفلاك أجزاء من السماء متحركة، وفي ذلك بيان أنَّ في بعض السماء متحرك وبعضها ساكن، وكل واحد منهما حد للآخر، فإن الجزء المتحرك منها ينتهي إلى الساكن؛ والجزء الساكن منها ينتهي إلى المتحرك، فقد ثبتت النهاية للبعضين، وفي ثبوت التناهي بطلان أن تكون موجودة لذاتها لا لسبب.

خامسًا: يخرج بالنتيجة النهائية مما قرَّره من قبل وهو كل محدود ومتناهي محدث، والسماء والأرض وغيرهما من الموجودات محدثة، فالعالم محدث، ومحدثه هو الله تبارك وتعالىٰ.

ثم يذكر بعض الاعتراضات على إثباته لتناهي السماء، فيرد عليها بدليل الجواهر والأعراض، فيجعل بذلك دليل التناهي مع دليل الجواهر والأعراض دليلين متممين لبعضهما البعض[1].

---

(١) انظر: المنهاج (١/ ٢١١ـ٢٢٤).

(ب) نقد دليل التناهي :

بعد أن تم إيضاح دليل التناهي عند أبي عبدالله الحليمي ـ رحمه الله ـ يتبين لنا ما يلي :

١ـ أن دليل التناهي يمكن فصله عن دليل الأعراض، ويمكن دخوله فيه[١]، ولذلك فكل نقد يتناول دليل الأعراض فهو متناول لدليل التناهي، لأن كليهما مبني على إبطال حوادث لا تتناهى[٢]، وقد تقدم بيان ذلك.

٢ـ أن دليل التناهي أضعف من دليل الجواهر والأعراض، لأنه يفتقر إليه من غير عكس[٣]، فقد رأينا كيف اضطر الحليمي إلى استخدام الحركة والسكون لإثبات حدث الأفلاك ليكمل شرح دليل التناهي.

٣ـ لو سلم لهم صحة تطبيق دليل التناهي على المخلوقات، فإنه لا يسلم لهم تطبيق ذلك على الخالق سبحانه وتعالى لاختلاف الحقائق. فكون كل متناه ومحدود من المخلوقات لابد له من مخصص مباين له خصه بهذا الحد والمقدار لا ينفي أن يكون لله تعالى حقيقة وقدر من غير مخصص مباين له خصصه بتلك الحقيقة، فإن كل عاقل مضطر إلى إثبات موجود واجب بنفسه له حقيقة يختص بها عما سواه، من غير مخصص مباين له خصصه بتلك الحقيقة[٤].

٤ـ يقال لمثبت الصفات ونافي القدر: القول في القدر كالقول في الصفة، فقولهم: كل ذي قدر يمكن أن يكون قدره على خلاف ما هو عليه، فلذلك احتاج إلى مخصص، فإنه يمكن أن يقال لهم: وكل موصوف يمكن أن يكون موصوفا بخلاف صفته، فإذا قالوا هذا في حق المخلوق، قيل لهم وما زعمتموه في القدر كذلك هو في حق المخلوق، فكلاهما من باب واحد فإما أن يثبتا لله على ما يليق به، أو ينفيا عن الله تعالى، ونفي هذا باطل لأن «كل

(١) انظر: الدرء (٧/ ١٤١).
(٢) انظر: الدرء (٣/ ٣٥٤، ٣٥٥).
(٣) انظر: الدرء (٣/ ٣٥٤).
(٤) الدرء (٣/ ٣٦١، ٣٦٢).

شيء له حقيقة تخصه، وقدر وصفات تقوم به، فهناك ثلاثة أشياء: المقدار والحقيقة، وصفات الحقيقة»[١].

٥ـ دليل التناهي مبني على مقدمة باطلة وهي كل مختص لابد له من مخصص مباين له، فهذا كقول القائل: كل موجود فلابد له من موجد، فهذا باطل لأنه لابد من التفريق بين واجب الوجود وبين ممكن الوجود، وهناك كذلك «فإذا كان قد علم أنه لابد من موجود بنفسه مختص بخصائص لا يشركه فيها غيره، ولا يحتاج فيها إلى مباين له، كان توهم المتوهم أن كل مختص فلابد له من مخصص مباين له توهما باطلا شيطانيا، وهو من جنس ما ذكره النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما قال: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ فيقول: الله. فيقول: من خلق الله؟ فإذا وجد أحدكم ذلك فليستعذ بالله ولينته»[٢] . . . وهذا لكون الوسواس لا يقف عند حد الموجود الواجب القديم الخالق»[٣].

٦ـ جر استخدام هذا الدليل إلى التزام أصحابه بلوازم مخالفة للشرع، فقد جرهم إلى نفي صفات الله تعالى الثابتة كصفة العلو، وصفة الاستواء، لأنهم يعتقدون أن اتصاف الله تعالى بها يقتضي أن مخصصا خصصه فجعله في مكان وجهة وحيز وحده في ذلك.

٧ـ جرهم ذلك إلى استخدام الألفاظ المجملة للجهة والحيز والمكان، التي في نفيها على الإطلاق نفيا للحق الذي فيها. وفي إثباتها على الإطلاق إثبات للباطل الذي فيها. والله تعالى أعلم.

---

(١) الدرء (٣/ ٣٥٧).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٤٣٨)، ومسلم في صحيحه (١/ ١٢٠).
(٣) الدرء (٣/ ٣٦٩).

المطلب الثالث
تعداد أسماء الله الحسنى عند المؤلِّف وطريقة شرحه لها

لقد أولىٰ أبوعبدالله الحليمي هذا المبحث عناية خاصة، كيف لا والعلم بأسماء الله الحسنى وصفاته العلى أعظم العلوم وأشرفها على الإطلاق، فبتعلم أسماء الله وصفاته نتعرف على ربنا ومعبودنا جلَّ جلاله، وبها نذكره وندعوه، وبها يزداد الإيمان ويعظم اليقين، بل بها نتعرف على حكم الله وأسراره في خلقه وشرعه.

وقد اعتبر أبوعبدالله أنَّ شهادة أن لا إلٰه إلاَّ الله يندرج تحتها خمس عقائد، كل عقيدة مرتبط بها جملة من أسماء الله تعالىٰ، فإذًا شهادة أن لا إلٰه إلاَّ الله متضمنة جميع أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، ولذلك يرى أنَّ هذه الشهادة لهذا السبب «كانت أجمع الأذكار وأسناها وأفخمها وأعلاها، وحق لها أن تدعى كلمة التقوى كما دعاها الله ـ وتعصم الدماء والأموال والأعراض بها، ويدخل الجنة من كانت آخر كلامه، ويزحزح عن النار من قالها مخلصًا من قلبه»[١].

وسيتناول هذا المبحث العناصر التالية:

١ـ طريقة إثبات الأسماء الحسنى عند الحليمي.

٢ـ عددها.

٣ـ طريقة شرحه للأسماء.

٤ـ الملحوظات العامة عليه في التعداد وفي الشرح.

---

(١) المنهاج (١/ ٢١٠).

١ـ طريقة إثبات الأسماء الحسنى عند الحليمي

صرَّح الحليمي ـ رحمه الله ـ بمنهجه في ذلك فقال: «فإنا لا نجيز ذلك ـ أي: تسمية الله تعالىٰ «بالعلة» ـ لما فيه من إيهام الباطل، وأنَّه اسم لم يأت به كتاب ولا سنة ولا وقع عليه من المسلمين إجماع، ولا هو في معنى ما ورد به النص أو وقع الإجماع عليه»(١).

وقال في موطن آخر: «ثم إنَّ أسماء الله تعالىٰ التي ورد بها الكتاب والسنة وأجمع العلماء على تسميته بها مقتسمة بين العقائد الخمس...»(٢).

وقال عن اسم الله «القديم»: «وذلك مما يؤثر عن النبي ﷺ(٣)، ولم يأت به الكتاب نصًا، وإن كان قد جاء فيه ما يقتضيه»(٤).

وقال عن اسم الله «الطالب»: «وهو اسم جرت عادة الناس باستعماله في اليمين مع الغالب»(٥).

وقال عن اسم «الفرد»: «لأن معناه: المنفرد بالقدم والابداع والتدبير»(٦). إلى غير ذلك من المواطن والتي يمكن أن نفهم منها أنَّه يرى أنَّ أسماء الله تعالىٰ توقيفية، لابد من النص فيه سواء نص كتاب أو سنة أو إجماع، وهو بهذا يوافق أهل السنة والجماعة، ولكنه فيما يبدو يخالفهم في عدم اشتراط التصريح به في النصوص، فإذا ورد في النصوص ما يقتضيه ويؤدي معناه ولا يكون في إطلاقه على الله تعالىٰ ما يوهم الباطل فإنَّه يجيز تسمية الله تعالىٰ به.

---

(١) المنهاج (١/ ٢٢٢).

(٢) المنهاج (١/ ١٨٧).

(٣) أي: في خبر الأسامي، وهو خبرٌ ضعيف، كما سيأتي بيانه (١٨) تعليق رقم (٥).

(٤) المنهاج (١/ ١٨٨).

(٥) المنهاج (١/ ١٩٨).

(٦) المنهاج (١/ ٢١٠).

٢ـ عدد أسماء الله تعالىٰ

ورد في صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لله تسعة وتسعون اسمًا ـ مائة إلَّا واحدة ـ لا يحفظها أحد إلَّا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر**»(١). فاستدل به بعض المتأخرين كابن حزم على أنَّ أسماء الله تعالىٰ محصورة في هذا العدد، «ولا يحل لأحد أن يجيز أن يكون له اسم زائد، لأنه ـ عليه السلام ـ قال: مائة غير واحد»(٢). لكن جمهور أهل العلم على خلاف ذلك، بل نقل النووي اتفاق العلماء على أنَّ أسماء الله تعالىٰ غير محصورة في هذا العدد»(٣).

وقد فهم أهل العلم من الحديث المتقدم أنَّ هناك تسعة وتسعين اسمًا من أسماء الله عز وجل الكثيرة والتي ليست معلومة العدد، من شأنها أنَّ من حفظها ودعا الله بها وعمل بمقتضاها دخل الجنة، كقول القائل: لي مائة غلام أعددتهم للعتق، وإن كان غلمانه أكثر من ذلك(٤).

وقد رجحَّ شيخ الإسلام ابن تيمية قول الجمهور من وجوه(٥) ملخصها ما يلي:

الوجه الأول: إنَّ التسعة والتسعين اسمًا لم يرد في تعيينها حديث صحيح عن النبي ﷺ، فإذا لم يقم دليل على تعيينها يجب القول به لم يمكن أن يقال هي التي يجوز الدعاء بها دون غيرها، لأنَّه لا سبيل إلى تمييز المأمور من المحظور، فكل اسم يجهل حاله يمكن أن يكون من المأمور، ويمكن أن يكون من المحظور، وإن قيل: لا تدعو إلاَّ باسم له

---

(١) البخاري (١١ فتح/ ٢١٤ رقم ٦٤١٠)، مسلم (٤/ ٢٠٦٢ رقم ٢٦٧٧).

(٢) المحلى (١/ ٣٠).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٨٢)، الفتح (١١/ ٢٢٠).

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٦/ ٣٨١)، بدائع الفوائد (١/ ١٦٧).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى٢٢/ ٤٨٢ـ٤٨٦).

ذكر في الكتاب والسنة، **قيل**: هذا أكثر من تسعة وتسعين.

الوجه الثاني: لو قيل في تعيينها ما في حديث الترمذي مثلاً، ففي الكتاب والسنة أسماء ليست في ذلك الحديث.

الوجه الثالث: ما احتج به الخطَّابي وغيره، وهو حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما أصاب عبدًا قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك، وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سمَّيت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي...**» رواه الإمام أحمد في المسند[١] وأبوحاتم ابن حبان في صحيحه[٢]، فبهذا الحديث يتبين أن العدد أكثر من تسعة وتسعين لوجود أسماء لا يستطيع البشر إحصاءها، لأنَّ الله استأثر بعلمها، أو علَّمها بعض خلقه، ولم ينزلها في كتابه[٣].

وأبوعبدالله الحليمي متفق مع الجمهور ولذلك فقد ذكر في كتابه ستة وأربعين ومائة اسم من أسماء الله تعالىٰ، قام بشرحها في الكتاب، وإن كان في ثبوت بعضها نظر، ولكنه بهذا العمل يؤيد قول الجمهور في عدم حصر أسماء الله تعالىٰ في التسعة والتسعين اسمًا.

ولم يعتمد ـ رحمه الله تعالىٰ ـ على حديث الترمذي في عد الأسامي، بل طريقة عزوه إليه تدل على أنَّه غير متيقن من صحته، فهو إذا أشار إليه قال: وذلك مما يؤثر عن النبي ﷺ، أو كلمة نحوها، أضف إلى ذلك عده لأسماء ليست في الحديث، بل تركه لأسماء واردة في الحديث كالمبدىء والمعيد والماجد ومالك الملك والمغني وغيرها.

---

(١) (١/ ٣٩١، ٤٥٢).

(٢) الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان (٣/ ٢٥٣) ح٩٧٢.

(٣) انظر: درء التعارض (٣/ ٣٣٢)، وأسماء الله وصفاته للأشقر (٤٣ـ٤٧)، والقواعد الكلية للبريكان (١٠٩)، وأسماء الله الحسنى للغصن (١١٥).

وحديث الترمذي[١] حديث ضعيف لا يعتمد عليه في عد الأسماء، وقد ضعفه الترمذي نفسه بقوله: هذا حديث غريب، قال الألباني في هامش المشكاة أي: «ضعيف»[٢]، والعلة فيه ليس في تفرد الوليد بن مسلم كما ظن ذلك الحاكم[٣]، ولكن في الاضطراب في متنه، والاختلاف في سنده، واحتمال الإدراج فيه للأسماء كبير جدًا[٤]، بل نقل ابن تيمية ـ رحمه الله تعالىٰ ـ اتفاق أهل المعرفة بالحديث وحفاظه على أن سرد الأسماء ليس من كلام النبي ﷺ، وكذلك ابن كثير[٥]، وقد ألف ابن حجر ـ رحمه الله تعالىٰ ـ رسالة خاصة في تحقيق القول في حديث سرد الأسماء، وخرج بالقول بالإدراج.

وحديث الترمذي هو أصح ما ورد فيه سرد الأسامي، وأمَّا حديث ابن ماجه[٦] والحاكم[٧]، فيضاف إلى ما سبق ذكره من العلل ضعف عبدالملك بن محمد الصنعاني في حديث ابن ماجه[٨]، واتفاق أهل العلم على تضعيف عبدالعزيز بن الحصين في حديث الحاكم[٩]. والله تعالىٰ أعلم.

٣ـ طريقة شرحه للأسماء:

انتهج أبوعبدالله طريقة في الشرح بديعة، تدل على قدرات عقلية متميزة في التحليل والربط والاستنتاج، وعلى ترابط الأفكار، وانتظام المعلومات، فقد سار من أول هذا الباب إلى آخره سيرًا مترابطًا، فبدأ

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الدعوات، باب (٨٣) (٥/ ٥٣٠ـ٥٣٢)، ح٣٥٠٧.

(٢) (٢/ ٧٠٨).

(٣) انظر: المستدرك (١/ ١٧).

(٤) انظر: الفتح (١١/ ٢١٥)، تلخيص الحبير (٤/ ١٧٢).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٨٠)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٥١٦) طبعة الشعب.

(٦) سنن ابن ماجه، كتاب الدعاء، باب أسماء الله عز وجل (٢/ ١٢٦٩ـ١٢٧٠)، ح٣٨٦١.

(٧) المستدرك، كتاب الإيمان (١/ ١٧).

(٨) انظر: كلام البوصيري في مصباح الزجاجة (٤/ ١٤٨).

(٩) انظر: كلام ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ١٧٢ـ١٧٣).

بحديث الشعب، فذكر أنَّ الشعبة الأولى هي شعبة الإيمان بالله والذي يمثله، شهادة أن لا إله إلاَّ الله، وذكر أنها تتضمن خمس عقائد، ثم شرحها، ثم بين أنَّ كل عقيدة من هذه العقائد تحتها جملة من أسماء الله تعالىٰ مرتبطة بها، وقد تدخل بعض الأسماء تحت عقيدتين أو أكثر، فبدأ بذكر العقيدة، ثم يذكر ما يدخل تحتها من الأسماء، ثم يربط بين الاسم والعقيدة المندرج تحتها ويشرح الاسم شرحًا موافقًا لتلك العقيدة، وإليك ذكرها إجمالاً :

١ـ **العقيدة الأولى** : إثبات الباري والاعتراف بوجوده.

فذكر تحتها ثمانية أسماء هي : القديم، والأول، والآخر، والباقي، والحق، والمبين، والظاهر، والوارث.

٢ـ **العقيدة الثانية** : إثبات وحدانيته.

وذكر تحتها خمسة أسماء وهي : الواحد، والوتر، والكافي، والعلي، والرفيع.

٣ـ **العقيدة الثالثة** : إثبات الإبداع والاختراع له.

وذكر تحتها تسعة عشر اسمًا وهي : الله، والحي، والعالم، والقادر، والحكيم والسيِّد، والجليل، والبديع، والباري، والذاري، والخالق، والخلاق، والصانع، والفاطر، والمصوِّر، والمقتدر، والملك، والمليك، والجبار.

٤ـ **والعقيدة الرابعة** : نفي التشبيه عن الله.

وذكر تحتها ثلاثين اسمًا هي : الأحد، والعظيم، والعزيز، والمتعال، والباطن، والكبير، والسلام، والغني، والسبوح، والقدوس، والمجيد، والقريب، والمحيط، وفعَّال لما يريد، والقدير، والغالب، والطالب، والواسع، والجميل، والواجد، والمحصي، والمتين، وذا الطول، والسميع، والبصير، والعليم، والعلام، والخبير، والشهيد، والحسيب.

٥ـ **والعقيدة الخامسة** : إثبات التدبير له دون ما سواه.

وذكر تحتها واحدًا وثمانين اسمًا وهي: المدبر، والقيوم، والرحمن، والرحيم، والحليم، والكريم، والصبور، والعفو، والغافر، والغفار، والغفور، والرؤوف، والصمد، والحميد، والقاضي، والقاهر، والقهار، والفتاح، والكاشف، واللطيف، والمؤمن والمهيمن، والباسط، والقابض، والجواد، والمنان، والمقيت، والرازق، والرزاق، والجبار[1] والكفيل، والغياث، والمجيب، والولي، والبر، والمولىٰ، والحافظ، والحفيظ، والناصر، والنصير، والشاكر، والشكور، وفالق الحب والنوى، والمتكلم، والرب، والمحي، والمميت، والضار، والنافع، والوهَّاب، والمعطي، والمانع، والخافض، والرافع، والرقيب، والتواب، والديان، والوفي، والودود، والعدل، والحكم، والمقسط، والصادق، والنور، والرشيد والهادي، والحنان، والجامع، والباعث، والمقدم، والمؤخر، والمعز، والمذل، والوكيل، وسريع الحساب، وذا الفضل، والمنتقم، والطبيب، والشافي، والحيي.

ثم ذكر فصلاً يتعلق بأسماء جاءت في أبواب مختلفة، ذكر فيه أربعة أسماء وهي: ذو العرش، وذو الجلال والإكرام، والفرد، وذو المعارج.

وبهذا يكون عدد الأسماء التي شرحها: مائة وستة وأربعين اسمًا. وهذا العدد لا شك في كونه عددًا كبيرًا بالنسبة لغيره ممن عدَّ الأسماء، وهو بهذا يعد بحق مرجعًا ضخمًا لمن أراد التعرف على أسماء الله تعالىٰ وعلى شرحها.

الملحوظات العامة عليه في التعداد وفي الشرح:

كما تقدم مرارًا ذكر عظمة هذا الكتاب لولا أن مؤلفه شانه بذكر دليل الحدوث، والتزامه بلوازمه والتي من أعظمها نفي صفات الله تعالىٰ

---

(١) هذا الاسم الوحيد الذي كرر ذكره تحت عقيدتين.

الفعلية، والأمر الثاني، ـ وهو مهم أيضًا ـ وهو قصر مدلول شهادة أن لا إلٰه إلاَّ الله على توحيد الربوبية، وتقسيم العقائد المتضمنة فيها عليه، وهذان الأمران أثَّرا عليه تأثيرًا بالغًا في شرح أسماء الله تعالىٰ الحسنى، فإنه كما تقدم قسَّم الأسماء على تلك العقائد والمقصورة على الربوبية والأسماء والصفات ثم يشرح الاسم شرحًا مرتبطًا بتلك العقيدة، فكان شرحه للأسماء أيضًا قاصرًا، وكذلك الأسماء المتضمنة للصفات الفعلية فإنَّه يقوم بتأويلها حتىٰ لا تعارض دليل الحدوث الذي قرره، ويمكن تعداد الملحوظات عليه فيما يلي:

١ـ شرح بعض الأسماء شرحًا قاصرًا على بعض معانيه بسبب منهجه الذي سار عليه، وهو شرح الاسم شرحًا موافقًا للعقيدة المندرج تحتها وذلك كشرحه لاسم (الله) فقد ذكره تحت عقيدة إثبات الابداع والاختراع فكان شرحه له بمعنى الخالق والمبدع، والقديم التام القدرة فحسب وانظر كذلك شرحه لاسم الله تعالىٰ «الظاهر».

٢ـ وقوعه في بعض التأويلات وخاصة للأسماء الدالة على الصفات الفعلية، وأتى بتقييدات يريد منها المتكلمون نفي الاستواء والنزول والمجيء والإتيان وجميع الصفات الفعلية، ووقع في تأويل العلو وقصر مدلوله على علو القدر والمكانة، وقد ذكرنا ذلك في أثناء التعليق على النص المحقق.

٣ـ استخدامه للألفاظ المجملة المحتملة للحق والباطل في أثناء الشرح. كما فعل عند شرح اسم الله المتعالي، فقال: «أي المرتفع عن أن يجوز عليه ما يجوز على المحدثين من الأزواج والأولاد والجوارح والأعضاء واتخاذ السرير للجلوس عليه، والاحتجاب بالستور عن أن تنفذ الأبصار إليه، والانتقال من مكان إلى مكان، ونحو ذلك، فإنَّ إثبات بعض هذه الأشياء يوجب النهاية، وبعضها يوجب الحاجة، وبعضها يوجب التغير والاستحالة، وشيء من ذلك غير لائق بالقديم، ولا جائز

عليه»[١].

٤ـ رجَّح أن اسم الله جامد غير مشتق، والجمهور على خلاف ذلك، وذكر أن معنى الإله هو القديم التام القدرة لا المستحق للعبادة.

٥ـ لم يستدل لكل اسم ذكره.

٦ـ لم يلتزم بذكر الدليل بصيغة الاسم، بل يرى جواز اشتقاق الأسماء من الأفعال، فإذا ورد الاسم بصيغة الفعل جاز اشتقاق الاسم منه. وقد صرَّح بهذا المنهج عند شرحه لاسم الله «الجميل»، وكما اثبت الباقي، والذاري، والمدبر، والقاضي، والغيات والمحيي، والمميت، والوفي، والمقسط، والباعث، بهذه الطريقة. والصواب أن صفات الله الفعلية لا يشتق منها أسماء لله تعالىٰ بإطلاق، فقد تكون الصفة الفعلية من الصفات المنقسمة إلى مدح وذم وكمال ونقص ففي السياق الذي وردت فيه كانت مدحًا وكمالاً، وقد تكون الصفة الفعلية إنما وردت في سياق العقاب والجزاء كالخديعة والمكر والاستهزاء والسخرية، ففي السياق الذي وردت فيه كانت مدحًا وكمالاً لكنها في حين الإطلاق تكون ذمًا ونقصًا ينزه الله عنه، ولذلك فالأولى الالتزام بورود الاسم في النصوص بصيغة الاسم فقط[٢].

٧ـ نتج عن الملحوظة السابقة إيراده لأسماء غير ثابتة بل هي من الأسماء المنقسمة إلى كمال ونقص ومدح وذم، كالذاري، والقاضي والمدبر، والصانع.

٨ـ ذكر عن بعض الأسماء أنها في حق الله حقيقة وفي حق المخلوق مجاز، فقال عند اسم «الملك»: فهو الملك حقًا، وملك من سواه مجاز»[٣].

---

(١) المنهاج (١/ ١٩٦).

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/ ١٦٢)، وفتح الباري (١١/ ٢٢٣)، ولوامع الأنوار البهية (٣٩)، ومعارج القبول (١/ ١١٨ـ١١٩).

(٣) المنهاج (١/ ١٩٤).

وقال عند اسم «العظيم»: «فهو العظيم إذاً حقًا وصدقًا، وكان هذا الاسم لمن دونه مجازاً»[١]. وقال عند اسم «الكبير»: «إلاَّ أن ذلك في صفة الله تعالىٰ إطلاق حقيقة، وفيما دونه مجاز»[٢]. وقال عند اسم «المحيط»: «وهذه الصفة ليست حقًا إلاَّ لله جلَّ ثناؤه»[٣].

وأُحب أن أذكر هنا بأن مصطلح الحقيقة والمجاز من المصطلحات الحادثة وهي فضلاً عن كونها غير مستقيمة في ذاتها تجر إلى مفاسد شرعية كثيرة[٤]، وقد ذهب القرامطة الباطنية وغلاة الجهمية إلى أن الأسماء التي تطلق على الله وتطلق على العباد كالحي والسميع، والبصير، والعليم والقديم، والملك حقيقة في العبد، مجاز في الرب، وهذا القول كما يقول ابن القيم من أخبث الأقوال وأشدها فسادًا. وضاد هذا القول أبو العباس الناشيء من المعتزلة وذكر بأنها حقيقة في الرب مجاز في العبد. والصواب والحق عند أهله أهل السنة والجماعة أن هذه الأسماء حقيقة في الرب، وحقيقة في العبد، واختلاف الحقيقتين فيهما لا يخرجهما عن كونهما حقيقة فيهما، فللرب تعالىٰ منها ما يليق بجلاله، وللعبد منها ما يليق به، ومنشأ الغلط في هذه المسألة الظن بأن مجرد الاشتراك في الأسماء الكلية المطلقة يوجب تماثل المسميات من تلك الجهة، فدعا أولئك إلى جعلها مجاز في الرب، ودعا هؤلاء إلى جعلها مجازًا في العبد، والحق أن الذهن يأخذ من هذا الاسم المطلق معنى مشتركًا كليًا هو حقيقة لا مجاز، فإذا أضيف هذا الاسم حصل الاختصاص والتميز والتفاوت دون خروجه عن الحقيقة.

مع أننا نقول بأن هناك من الأسماء إذا أطلقت لا تنصرف إلاَّ إلى الله كالعزيز، والحليم، وبعضها إذا أطلقت فلا تنصرف إلاَّ إلى المخلوق

---

(١) المنهاج (١/ ١٩٥).

(٢) المنهاج (١/ ١٩٦).

(٣) المنهاج (١/ ١٩٧).

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٠٠ ـ ٤٧٩) رسالة الحقيقة والمجاز.

كالمتكلم، والمريد، ولكن الله يختص فيهما بالكمال، وأمَّا الأولى فبالكمال والإطلاق، والله تعالىٰ أعلم[١].

٩ـ أوردبعض الأسماءالتي هي من باب الإخبار كالقديم، والصانع والذاريء مع وجود الفرق بين الاسم والخبر من ناحيتين من ناحية النص ومن ناحية المعنى. فالاسم لابد من النص فيه ولابد من كون معناه دال على الكمال المطلق من كل وجه، بخلاف الخبر فإنَّه لا يشترط فيه النص، ولا يشترط في معناه إلاَّ أن يكون حسنًا لا يدل على معنى سيء[٢]

ويمكننا أن نقول إذا أردنا التمييز بين الاسم والخبر بالنظر أولاً إلى الاسم المبحوث من ناحية الثبوت وعدمه، فإن عدم الثبوت فليس من الأسماء الحسنى، فإن لم يدل على معنى سيء جاز الإخبار به عن الله وإن ثبت ننظر إلى ذات الاسم ومتعلقه، فإن كان الاسم دالاً على الكمال المطلق من كل وجه فهو من الأسماء الحسنى، وإن لم يكن كذلك بل كان من الأسماء المنقسمة إلى مدح وذم أو كمال ونقص صح الإخبار به عن الله بحسب السياق الذي ورد فيه، ولا يعد من الأسماء الحسنى.

وقد أورد ـ رحمه الله ـ أيضًا أسماء وردت في سياق الإخبار عن الله تعالى والوصف له جلَّ جلاله؛ ولكن لما كانت هذه الصفات من الصفات المعنوية وكانت دالة على الكمال المطلق من كل وجه صح تسمية الله عز وجل بها، فالأصل أن أسماء الله تعالىٰ أعلام وأوصاف له، وكذلك صفات الله فهي كما تدل على الكمال تدل على الذات لأنَّ صفات الله تعالىٰ لا يشترك معه فيها أحد، فهي كما أنها أوصاف هي أعلام في الوقت ذاته ما لم يكن هناك مانع كأن تكون من الصفات الذاتية

---

(١) انظر: التوحيد لابن خزيمة (١/ ٥١ـ٨١)، مجموع الفتاوى (٥/ ١٩٦ـ٢١٣) (٢٠/ ٤٤١ـ ٤٤٢)، الدرء (٥/ ١٨٤)، منهاج السنة (٢/ ٥٨٢ـ٥٨٣)، والصواعق (٤/ ١٥١٠ـ١٥١٣)، والقواعد الكلية (٢٦٥ـ٢٨٢).

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/ ١٦٢)، مجموع الفتاوى (٩/ ٣٠١)، وأسماء الله الحسنى للغصن (١٤١ـ١٤٢).

كاليدين والعين والقدم أو تكون صفات منقسمة إلى مدح وذم أو كمال ونقص، فنقول إذًا الصفات المعنوية الدالة على الكمال من كل وجه هي أعلام أيضًا وبذلك يثبت تسمية الله تعالىٰ بالوتر والقريب والمحسن والجميل ونحو ذلك من الأسماء التي وردت في سياق الوصف والخبر عن الله[١]. وهذه الخلاصة فهمتها من كلام ابن القيم رحمه الله تعالى، وسأذكر بعض نصوصه في ذلك:

قال ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد: «فائدة جليلة: ما يرجع صفة أو خبرا على الرب تبارك وتعالى أقسام: . . . الثاني: ما يرجع إلى صفات معنوية، كالعليم والقدير والسميع»[٢].

وقال في موضع آخر: «. . . الثاني: إن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه، بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كالمريد والفاعل والصانع . . .

الرابع: أن أسماءه الحسنى هي «أعلام وأوصاف»، والوصف بها لا ينافي العلمية، بخلاف أوصاف العباد فإنها تنافي علميتهم، لأن أوصافهم مشتركة فنافتها العلمية المختصة بخلاف أوصافه تعالى»[٣].

وقال في موضع ثالث: «إنّ الصفة متى قامت بموصوف لزمها أمورا أربعة: أمران لفظيان، وأمران معنويان. فاللفظيان: ثبوتي وسلبي، فالثبوتي: أن يشتق للموصوف منها اسم، والسلبي: أن يمتنع الاشتقاق لغيره. والمعنويان: ثبوتي وسلبي، فالثبوتي: أن يعود حكمها إلى الموصوف، ويخبر بها عنه، والسلبي: أنْ لا يعود حكمها إلى غيره، ولا يكون خبرا عنه، وهي قاعدة عظيمة في معرفة الأسماء والصفات»[٤].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٨٤ـ٤٨٥)، وبدائع الفوائد (١/ ٢٤، ١٦٢)، وشرح كتاب التوحيد للغنيمان (١/ ٦٤)، وأسماء الله الحسنى للغصن (١٣٩)، والقواعد الكلية للبريكان (٢٥١) فما بعدها.

(٢) ص (١/ ١٥٩).

(٣) ص (١/ ١٦١، ١٦٢).

(٤) ص (١/ ١٦٦).

المبحث الثاني

دراسة تحليلية لمحتوى الباب الثاني

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النبوة والفرق بين النبي والرسول.

المطلب الثاني: الإيمان برسل الله عز وجل عامة.

المطلب الثالث: الإيمان بالرسول محمد ﷺ.

المطلب الرابع: آيات الأنبياء عليهم السلام ومعجزاتهم.

المطلب الخامس: الحاجة إلى الرسل عليهم السلام.

المطلب الأول

تعريف النبوة والفرق بين النبي والرسول

أ ـ تعريف النبوة.

النبوة في اللغة لها ثلاثة اشتقاقات:

إمَّا أن تكون مشتقة من النبأ وهو الخبر، وإمَّا أن تكون مشتقة من النَّبْوة أو النباوة وكلاهما يدل على الارتفاع، فتكون بمعنى الرفعة والعلو، وإمَّا أن تكون مشتقة من النبي، بمعنى الطريق، فتكون النبوة بمعنى أنها الطريق إلى الله عز وجل(١).

وقد اختار الحليمي ـ رحمه الله ـ الاشتقاق الأول، ولا شك أن هذا هو أولاها بمعنى النبوة، وبها تتحقق نبوة النبي، وإن كان يحصل له بعد ذلك العلو والرفعة، وكونه الطريق الموصل إلى الله تعالىٰ.

وقد عرَّف الحليمي النبوة شرعًا بقوله: «الخبر والمعرفة بالمخبرات الموصوفة التي ذكرتها. والنبي: هو المخبر بها»(٢). وقد بيَّن مراده بالخبر في هذا الموضع فقال: «هو الذي يكرم الله عز وجل به أحدًا من عباده، فيميزه بإلقائه إليه عن غيره، ويوقفه به على شريعته بما فيها من أمر ونهي ووعظ وإرشاد ووعد ووعيد»(٢).

ب ـ النبوة اصطفاء وإكرام.

كما هو بيِّن من النص السابق المنقول عن الحليمي بأنه موافق لسلف الأمة وأئمتها وكثير من النظار بأن الرسالة إصطفاء ومنة من الله تعالىٰ، يمن بها على من يشاء من عباده، لكن الله أعلم حيث يجعل رسالته، فالنبي لا شك في كونه يختص بصفات ميَّزه الله تعالىٰ بها على غيره، وأعدّه لأن يخصه الله تعالىٰ بفضله ورحمته.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٣٨٥)، والنهاية في غريب الحديث (٥/ ٣ـ٤)، ولسان العرب لابن منظور (١٤/ ٨ـ١٠).

(٢) المنهاج (١/ ٢٣٩).

وهذا خلاف ما عليه الجهمية والأشاعرة فإنهم يرون جواز بعثة كل مكلَّف، وأمَّا المعتزلة والشيعة فيرون أن النبوة جزاء على عمل متقدم، فالنبي فعل من الأفعال الصالحة ما استحق به أن يجزيه الله بالنبوة، وأمَّا الفلاسفة فيرون النبوة تنال بالاكتساب فهي فيض يفيض على الإنسان بحسب استعداده[١].

ج ـ الفرق بين النبي والرسول:

يختار الحليمي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في التفريق بينهما القول المشهور عند كثير من العلماء وهو أن الرسول من أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه، والنبي من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه.

ولكن هذا القول على شهرته يمكن الاعتراض عليه بقول الله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾[٢] الذي يدل على أن كلاً منهما مرسل، والإرسال يقتضي التبليغ، أضف إلى ذلك مخالفته للميثاق الذي أخذه الله تعالىٰ على أهل العلم أن يبينوا علمهم للناس ولا يكتمونه، فكيف بالأنبياء الذين هم أعلى مقامًا من العلماء، أيوحي الله تعالىٰ إليهم بالعلم، ولا يأمرهم بتبليغه للناس؟!.

وقد فرَّق شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالىٰ ـ بينهما بحال القوم الذين بعث فيهم، فإن كان أرسل إلى قوم موافقين له فهو نبي مجدِّد، وإن كان أرسل إلى قوم مخالفين له ليبلغهم رسالة الله اليهم فهو رسول[٣].

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ٤١٤ـ٤١٦)، وفتح الباري (٦/ ٣٦١).
(٢) سورة الحج: ٥٢.
(٣) انظر: النبوات (٢٨١ـ٢٨٢).

المطلب الثاني
الإيمان برسل الله عز وجل عامة

إنَّ الإيمان برسل الله عز وجل عامة ركن من أركان الإيمان، ولايتم إيمان الإنسان إلاَّ به، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾[1]. ومن كفر برسول واحد منهم فإنَّه يعتبر كافرًا بجميعهم، ومن كفر بالرسل فقد كفر بالله تعالىٰ، كما قال عز وجل عن الكافرين حقًا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾[2].

ومعنى هذا الركن كما قال الحليمي: «الإيمان بأنهم كانوا مرسلين إلى الذين ذكروا لهم أنهم رسل الله إليهم، وأنهم كانوا في ذلك صادقين محقين»[3].

فيجب علينا الإيمان بمن سمَّى الله تعالىٰ في كتابه منهم، أو بمن أخبرنا بهم رسول الله ﷺ، مع الإيمان بأن لله تعالىٰ سواهم رسلاً وأنبياء لا يعلم أسماءهم إلاَّ الله تعالىٰ[4].

---

(١) سورة البقرة: ١٧٧.

(٢) سورة النساء: ١٥٠.

(٣) المنهاج (١/ ٢٣٧).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٣١٣).

المطلب الثالث
الإيمان بالرسول ﷺ

لقد بيَّن الحليمي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ أن الإيمان بالرسول ﷺ داخل في الإيمان بجملة الرسل، إلاَّ أن الإيمان بالنبي ﷺ يزيد عليهم بالتصديق والإقرار بأنه نبي الله ورسوله إلى الذين بعث فيهم وإلى من بعدهم من الإنس والجن إلى قيام الساعة.

ثم بيَّن ـ رحمه الله تعالىٰ ـ أنَّ الإيمان بالرسول ﷺ يتفرع ويتشعب فروعًا وشعبًا.

أولها: تصديقه في أن الله جلَّ ثناؤه نبأه وأرسله، فميزه برتبة الرسالة عن سائر الناس.

والثاني: تصديقه في أنه عز اسمه أرسله بما يقول، وأن الذي يؤديه هو رسالة الله التي أرسله بها.

والثالث: تصديقه في أنه أرسله إلى من يذكر أنه أرسله إليهم من خصوص أو عموم.

والرابع: تصديقه في أنه خاتم النبيين، لا رسول ولا نبي بعده، والشريعة المشروعة له آخر الشرائع، وعليها تقوم الساعة.

والخامس: تصديقه في صفة إرساله إذا بينها لقومه، فإن قال: أوحي إلي على لسان ملك صدق في أن الذي يأتيه ملك، والذي ينزل عليه وحي من الله جلَّ ثناؤه، ليقع بذلك تنزيهه عن الكهانة، وهكذا..

ثم بيَّن ـ رحمه الله تعالىٰ أن الإيمان بالرسول يتضمن الإيمان للرسول كما أن الإيمان بالله يتضمن الإيمان لله، ويريد بالإيمان للرسول: قبول ما جاء به الرسول من عند الله، والعزم على العمل به، لأنَّ تصديقه في أنه رسول الله التزام بطاعته.

ثم بيَّن أيضًا أن الإيمان بالرسول راجع إلى الإيمان بالله والإيمان لله، وذلك لأنَّه يستحيل وجود التصديق بأن أحدًا رسول الله مع عدم

الاعتراف بالله، وكذلك فإنَّ القبول عن رسول الله الأوامر والنواهي هو في الحقيقة قبول عن الله لأنَّه هو الآمر والناهي، فكان الإيمان بالرسول إيمان بالله ولله. والله تعالىٰ أعلم.

المطلب الرابع

آيات الأنبياء عليهم السلام ومعجزاتهم

لقد أطال أبوعبدالله النفس في هذا المبحث، وأتى بتقسيمات لا أظن أحدًا سبقه إليها، وحاول تعداد أجزاء النبوة حتىٰ أوصلها إلى العدد المذكور في الحديث، وهذه المحاولة لم يذكر القونوي ـ مختصر الكتاب ـ ولا ابن حجر ـ الذي علق على هذه المحاولة في الفتح ـ أن هناك من سبقه إليها.

وهو في هذا المبحث يسير على نفس منهج أهل السنة والجماعة في الجملة، وإن كان في تعريفه للمعجزة بعض الغموض واللبس، كما سيأتي، وإليك أهم ما ورد في هذا المبحث:

أولاً: يلحظ على المؤلِّف أنه يستخدم لفظة «الآية» أكثر من استخدامه للفظة المعجزة، وهذا مما يحمد له، لأنَّ لفظة المعجزات غير موجودة في الكتاب والسنة، والأئمة المتقدمون كالإمام أحمد ما كانوا يسمون براهين الأنبياء وبيناتهم إلاَّ بالآيات[١].

ثانيًا: يقسِّم آيات الأنبياء إلى قسمين: قسم وقع في حيز التعليم، وقسم وقع في حيز التأييد، فيسمي الأول: نبوة، ويسمي الثاني حجة النبوة. ولذلك فقد عدَّ ما وقع في حيز التعليم حتىٰ أوصله إلى ستة وأربعين نوعًا: **أحدها**: الرؤيا الصالحة، ليوافق بذلك نصَّ الحديث. وقد لوحظ عليه التكلف في ذلك، وبعضها يدخل في بعض كما ذكر ذلك القونوي في مختصره، وابن حجر في الفتح[٢]، وأيضًا ذكر أنواعًا في حيز التعليم وهي في الحقيقة أصلح بأن تكون في حيِّز التأييد، وهي من حجج النبوة، وقد فعل ذلك في بعضها فقد أعاد ذكرها مرة أخرى في

(١) انظر: الجواب الصحيح (٥/ ٤١٩).
(٢) انظر: الفتح (١/ ٢٠).

حجج النبوة، فمن الأول: حادثة الإسراء والمعراج، وإخباره بالمغيبات، وبأسرار الناس ومخبآتهم، ومن الثاني: تكليم الذراع المسمومة، وبعضها بين في نفس المكان أنها تدخل في باب التأييد أيضًا كحنين الجمل الأول ورغاء الآخر.

ثالثًا: يوافق السلف تمامًا في اعتباره أن المعجزات ليست هي الدليل الوحيد على ثبوت نبوة النبي[١]، بل يعتبر حال النبي، وكذلك ما يدعو له النبي من التوحيد وغيره من البراهين الدالة على نبوة النبي، ويرى هذه المعجزات ما هي إلاَّ علامات «يستبصر بها المنكر فيعترف، ويستظهر بها المؤمن فلا يزيغ، وليفصل بين النبي والمتنبي، وينزل الأنبياء منازلهم، . . .»[٢].

ويذهب الحليمي إلى أن ما في السماء والأرض من أصناف الخلائق، وعلمنا بما في السماء من كواكب وبروج وأفلاك، وما في الأرض من أقوات، والتفريق بين السم والدواء، كل ذلك يدل على وجود الرسل، لأنَّ أصول العلم بهذه الأشياء لا يمكن أن يكون إلاَّ خبرًا، بل يرى أيضًا أن وجود الكلام بين الناس يدل على الرسل، لأن أول من تكلم إنما تكلم عن تعليم من الله تعالىٰ وهو آدم عليه السلام[٣].

رابعًا: يجعل الحليمي أيضًا أن من لوازم آيات الرسل كونها خارقة للعادات، ولا يستطيع أحد أن يعارضها أو يأتي بمثلها. وهو بهذا يتفق أيضًا مع السلف فإنَّه يبين أن النبي لم تخرق له العادة لأجل أي شيء آخر، سوى دعواه أنه نبي، وأن الله تعالىٰ يحليه بسيما الصادقين بخلاف غيره، فإنَّ الله تعالىٰ لابد وأن يفضحه إمَّا بسلبه هذا الخارق حين يحتاجه، أو يظهر كذبه في أفعاله وأقواله وأحواله[٤].

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (١٥٠) تحقيق الألباني.

(٢) المنهاج (١/ ٢٥٥).

(٣) انظر: المنهاج (١/ ٢٥٦ ـ ٢٥٨).

(٤) انظر: المنهاج (١/ ٢٥٦ ـ ٢٥٨).

فأهل السنة والجماعة يرون أن الخوارق يمكن أن تظهر على أيدي السحرة والكهنة والكفرة والمشركين ومدعي النبوة، ولكن الله تعالىٰ جعل علامات أخرى تدل على كذبهم وإفكهم وذلك من ناحية أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم والتي يظهر فيها الكفر بالله والشرك به، والكذب والدجل، وكذلك ما يَدلُّون إليه من الباطل والكفر، وإن كانت الخوارق التي تظهر على أيديهم ليست خارجة عن نطاق الإنس والجن جميعًا، بل إنها مقدور عليها عند من هو مثلهم من السحرة والكهنة ونحوهم(١)، بخلاف آيات الأنبياء فإنها خارجة عن نطاق الإنس والجن جميعًا.

فالمقصود أن الحليمي يتفق مع السلف في هذه المسألة كما يبدو وإن كان كلامه ليس صريحًا، وفي النفس منه شيء. لأن فيه رائحة القول بالصرفة، فهو يقول مثلاً: «وكذلك إذا كانت الدعوى من واحد فكذبه قومه، فسأل الله آية فأجابه إليها، وأعجزهم عن مثلها... وأن المُعْجَزِين عن معارضته كاذبون عليه».

رابعًا: بيَّن أن النبي لا يعرف نبوة نفسه ضرورة بل اكتسابًا، وأن كل آية يؤتاها، يقدر بها عند الرسول أولاً أنه رسول حقًا ثم عند غيره، وقد يخصه الله بآية يعلم بها نبوة نفسه، ثم يجعل له على قومه دلالة سواها(٢).

خامسًا: بيَّن أن آيات الرسل دالة على وجود الله تعالىٰ من جهتين:

الجهة الأولى: في دلالتها على صدق الرسول، ومما يذكره الرسول إثبات وجود الله تعالىٰ(٣).

الجهة الثانية: في كونها خارقة للعادات ما يدل على أن التعويل على الطبائع، وإنكار ما خرج عنها باطل، وأن للعالم خالقًا ومدبرًا لا يتعذر عليه شيء، وهو الله تعالىٰ.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١١/ ٣١١ فما بعدها).

(٢) انظر: المنهاج (١/ ٢٦٠).

(٣) انظر: المنهاج (١/ ١٤٦ ـ ١٤٧).

سادسًا: ذكر بعض معجزات الرسل ولكن لم يطل فيها، فذكر معجزات إبراهيم، وموسىٰ، ويوشع، وداود، وعيسىٰ -عليهم السلام-.

سابعًا: ذكر بعض معجزات الرسول ﷺ.

ثامنًا: ذكر معجزة القرآن وأطال النَّفَس فيها جدًّا، وأقام المحاورات مع الطاعنين في هذه المعجزة.

المطلب الخامس

الحاجة إلى الرسل عليهم السلام

يرى الحليمي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ أن الله تعالىٰ بعث الرسل من أجل قطع حجة العباد، ومن أجل هدايتهم إلى وجوه العبادات والديانات، والهداية للأحكام ووجوه الحلال والحرام، واستدل بقول الله تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[1]. وقد ذكر ثلاثة وجوه في بيان الحجة التي قطعت على العباد وهي:

١ـ احتجاجهم على الله تعالىٰ في عدم معرفتهم لأنواع العبادات التي يريدها منهم سبحانه وتعالىٰ، ومقدارها وكيفياتها. فقطعت حجتهم بأن أمروا ونهوا، وشرعت لهم الشرائع، ونهجت لهم المناهج، فعرفوا ما يراد منهم، وزالت الشبهة عنهم.

٢ـ احتجاجهم على الله تعالىٰ بأنهم ركبوا تركيب سهو وغفلة وسلِّط عليهم الهوى، ووضعت فيهم الشهوات، فكانوا بحاجة إلى المذكِّر والمقوِّم، فقطع الله حجتهم هذه بأن أرسل لهم الرسل مقوِّمين ومذكِّرين.

٣ـ احتجاجهم على الله تعالىٰ بعدم معرفتهم بأن من ترك الحسن إلى القبيح عذب بالنار، ومن ترك القبيح إلى الحسن أثيب بالجنة، فقطع الله حجتهم بإرسال الرسل مبينين جزاء من فعل الطاعات وترك المعاصي والمنكرات وجزاء الآخر.

وقد بيَّن الحليمي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ أن العقل وإنَّ كان يدرك وجوب إفراد الله تعالىٰ بالعبادة، ويدرك حسن الإيمان والصدق والعدل وشكر النعم، وقبح الكفر والكذب والظلم، لكنَّ العقل لا يدرك كيفية

(١) سورة النساء: ١٦٥.

عبادة الله تعالىٰ، فهذا الباب لا يمكن الوصول إليه إلاَّ عن طريق الرسل، كذلك العقل لا يدرك الأمور الغائبة مما يقع في يوم القيامة من جزاء بالنار للكافرين، وجزاء بالجنة للموحدين الطائعين، وغير ذلك.

أضف إلى ذلك، أن مصالح العباد في دنياهم، وانتظام أمورهم، ورفع المكاره والمظالم عنهم لا يمكن أن يكون إلاَّ بما شرع الله تعالىٰ لهم على ألسنة الرسل، فإنَّ الناس مهما بلغوا من العقل والوعي «إذا خلوا وأنفسهم لم يهتدوا إلى ما فيه صلاحهم واعتدال أحوالهم، إذ ليس في وسعهم أن يعلموا عواقب الأمور، ولا أن يحيط أحد منهم بمراشد الجمهور»[(١)].

ولذلك فإنَّ حاجة الناس إلى الرسل فوق كل حاجة، بل حاجتهم إليهم كحاجة البدن إلى الروح ليحيا، ولا سبيل للسعادة لا في الدنيا ولا في الآخرة إلاَّ على أيديهم ومن طريقهم. والله تعالىٰ أعلم[(٢)].

---

(١) المنهاج (١/ ٢٥٢).

(٢) انظر: زاد المعاد (١/ ٦٩)، وعقيدة المسلم لأبي بكر الجزائري (٢٠٧، ٢٠٨).

دراسة تحليلية لمحتوى الباب الثالث
وهو باب في الإيمان بالملائكة

لقد تحدث أبوعبدالله الحليمي في هذا الباب عن ثلاث مسائل رئيسة هي:

أولًا: معنى الإيمان بالملائكة.

ثانيًا: هل الملائكة جنٌ أم خلق آخر؟.

ثالثًا: أيهما أفضل الملائكة أم البشر؟.

ومن أهم الملحوظات التي تأكدت في ذهني من هذا الباب أن أبا عبدالله في غالب تعريفاته يستحضر كلام الفلاسفة، فيأتي بتقييدات يريد بهاإخراج كلامهم من المعنى الذي يريد بيانه، وقد يصرِّح بذلك وقد لا يصرِّح، فقد قال في معنى الإيمان بالملائكة أنه ينتظم معاني:

«**أحدها: التصديق بوجودهم.**

والآخر: إنزالهم منازلهم، وإثبات أنهم عباد الله وخلقه كالإنس والجن، مأمورون، مكلفون، لا يقدرون إلاَّ على ما يقدرهم الله تعالىٰ عليه، والموت جائز عليهم، ولكنْ الله تعالىٰ جعل لهم أمدًا بعيدًا، فلا يتوفاهم حتىٰ يبلغوه، ولا يوصفون بشيء يؤدي وصفهم به إلى إشراكهم بالله تعالىٰ، ولا يدعون آلهة كما قد دعتهم الأوائل.

والثالث: الاعتراف بأن منهم رسلاً لله تعالىٰ يرسلهم إلى من يشاء من البشر، وقد يجوز أن يرسل بعضهم إلى بعض، ويتبع ذلك الاعتراف بأن منهم حملة العرش، ومنهم الصافون حوله، ومنهم خزنة الجنة، ومنهم خزنة النار، ومنهم كتبة الأعمال، ومنهم الذين يسوقون السحاب»[١].

وبعد كلام الحليمي، لننظر إلى عقيدة الفلاسفة في الملائكة

---

(١) المنهاج (١/ ٣٠٢).

بشكل سريع لنرى أن كثيرًا من الاحترازات التي ذكرها كان يريدهم بها فمما يعتقدون فيها ما يلي:

١ـ أنهم لا يلحقهم موت ولا فناء، فهم المدبرون للسموات المحركون لها.

٢ـ وأنهم متولدون عن الله، كما في نظرية الفيض.

٣ـ وأنهم نفوس تدبر السموات وتحركها، ونسبة هذه النفس إلى بدن السماء كنسبة نفوسنا إلى أبداننا.

٤ـ ويرون أنهم أقسام: قسم مدبر للأفلاك محرك لها، وقسم مشتغل بمعرفة الله وطاعته، وبعضهم يجعل قسمًا ثالثًا: وهم الملائكة الأرضيون الذين يتولون تدبير العالم السفلي، وينقسمون إلى قسمين: أخيار، وهم الملائكة بإطلاق، وأشرار وهم الشياطين[١].

ولذلك نرى أبا عبدالله يرد عليهم أقوالهم هذه عندما جاء إلى تفصيل المعاني الثلاثة في معنى الإيمان بالملائكة.

وأمّا في المسألة الثانية: وهي هل الملائكة جنٌّ أم خلق آخر؟ فقد ذكر قولين فيها، وذكر أدلة كل قول، ثم رجَّح أنهم خلق آخر، مخلوقون من النُّور، بخلاف الجن المخلوقين من النَّار، ولا شك في صحة هذا الترجيح لاستناده للحجج الظاهرة من كتاب الله تعالىٰ وسنة رسوله ﷺ[٢].

وأمّا المسألة الثالثة: وهي مسألة المفاضلة بين الملائكة والبشر، فرغم أنه أطال فيها جدًا إلاَّ أنه لم يحدد صور المفاضلة بشكل دقيق، ولم يتعرض لكون المفاضلة بالنسبة للدنيا أو للآخرة، ولذلك فقد مال إلى

---

(١) انظر: في بيان عقيدة الفلاسفة في الملائكة: إثبات النبوة لابن سينا (٥٤)، تهافت الفلاسفة للغزالي (٢٢٦)، تهافت التهافت لابن رشد (١/ ٣١٥ـ٣١٩)، والتفسير الكبير للرازي (٢/ ١١٥)، ومجموع الفتاوى (٤/ ١١٨، ١٢٧، ٢٥٩)، (٩/ ١٠٤) (٣/ ٣٠١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٣٤٦)، وتفسير ابن كثير (٥/ ١٦٣ـ١٦٥) ، وأضواء البيان (٤/ ١١٩ـ١٢١).

القول بأن الملأ الأعلى مفضلون على سكان الأرض.

وقد ذكر شيخ الإسلام أن جماعة من المنتسبين للسنة يرون أن الأنبياء وصالحي البشر أفضل من الملائكة، وأمَّا المعتزلة فقد قالوا بتفضيل الملائكة على البشر، وأمَّا اتباع الأشعرى فعلى قولين:

قول بتفضيل الأنبياء والأولياء.

وقول بالتوقف.

وحكي عن بعض متأخريهم أنه مال إلى قول المعتزلة، وربما حكي ذلك عن بعض من يدعي السنة ويواليها.

وقد رجَّح شيخ الإسلام تفضيل الأنبياء وصالحي البشر؛ باعتبار كمال النهاية ودخولهم الجنان[١].

---

(١) انظر: في مسألة المفاضلة: الفصل (٥/ ١٢٦-١٣٢) وقد اختار ما اختاره الحليمي، ومجموع الفتاوى (٤/ ٣٥٠-٣٩٢) وأغلبه مناقشة لابن حزم فيما اختاره (١٠/ ٣٠٠) (١١/ ٩٤-٩٦)، وشرح الطحاوية (٤١٠-٤٢٣).

دراسة تحليلية لمحتوى الباب الرابع
وهو باب في الإيمان بالقرآن المنزل علي نبينا محمد ﷺ
وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء صلوات الله عليهم

هذا الباب يعتبر من الأبواب العظيمة القدر لتعلقه بكلام الله تعالىٰ وكتبه التي أنزلها على رسله صلوات الله تعالىٰ عليهم، وفي الوقت ذاته يعتبر من الأبواب المميِّزة لعقيدة الحليمي واتجاهه وانتمائه، ولاسيما ما نسب إليه من التزام بالمذهب الأشعري. وحيث إن مسألة «الكلام النفسي» هي من أخص مسائل مذهب الكلابية والأشاعرة التي تميزهم عن غيرهم من المذاهب؛ لأن قولهم فيها لم يسبقهم إليه أحد، ولا وافقهم عليه أحد[(١)]، وعليه فمن قال بمثل قولهم في هذه المسألة نسب إلى المدرسة الأشعرية أو الكلابية[(٢)].

وقد كنت أتمنى أن يشبع أبوعبدالله هذه المسألة بحثًا للعلم والفائدة أولاً، وليتضح بجلاء موقفه من كثير من قضاياها، وخاصة أنَّه ممَّن يقول بدليل الجواهر والأعراض ويلتزم بنفي قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالىٰ لأنها حوادث ـ عنده ـ والله تعالىٰ لا تقوم به الحوادث، ومسألة القرآن وكلام الله تعالىٰ مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بمسألة قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالىٰ.

قال ابن تيمية ـ رحمه الله تعالىٰ ـ: «وأمَّا مسألة قيام الأفعال الاختيارية به، فإنَّ ابن كُلاب والأشعري وغيرهما ينفونها، وعلى ذلك بنوا قولهم في مسألة القرآن...»[(٣)]. وقال: «ولكن مقصودهم بذلك ـ أي: لا تحله الحوادث ـ: أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه، ولا له

---

(١) انظر: درء التعارض (٢/ ٩٨، ٩٩).

(٢) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة. د/ المحمود (٣/ ١٢٥٣).

(٣) الدرء (٢/ ١٨).

كلام، ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته»[١] نعم، لقد كنت أتمنى أن يوضح بصراحة وجلاء رأيه في الكلام النفسي، وفي القرآن العربي، ولكن لعلَّ ما في أيدينا من مادة ـ وإن كانت قليلة ـ تكفي لمعرفة رأيه في هذه القضايا، وهل هو موافق لابن كلاب والأشعري أو موافق لمذهب أهل السنة والحديث؟. وهذا ما سيتضح لنا بإذن الله تعالىٰ خلال دراستنا للمسائل التي تعرض لها في الباب الرابع، والله تعالىٰ الموفق.

يمكننا أن نقول بأنَّ الباب الرابع ينقسم إلى قسمين رئيسيين:

أحدهما: يتعلق بالإيمان بالقرآن الكريم.

والآخر: يتعلق بالإيمان بسائر الكتب المنزلة على الأنبياء صلَّى الله عليهم وسلم.

وقد تعرَّض في القسم الأول إلى ثلاث مسائل مهمه بإيجاز شديد جعلها شعبًا للإيمان بالقرآن الكريم وهي: الإيمان بأن القرآن كلام الله تعالىٰ، وبأنه معجز النظم، وأنه كامل محفوظ.

وتعرَّض في القسم الثاني إلى: أهمية الإيمان بسائر الكتب المنزلة، والفرق بين الإيمان بها وبين الإيمان بالقرآن، ثم نبَّه إلى معنى وجوب الإيمان بالكتب السابقة وأنه لا يعني الأخذ بما في أيدي اليهود والنصارى الآن.

ولن أتطرق في هذه الدراسة لكل هذه المسائل لأنه ليس المقصود من الدراسة التلخيص لما كتبه المؤلِّف، وإنما المقصود منها إبراز المسائل المهمة التي تعرَّض لها، وبيان مدى موافقته أو مخالفته لما عليه السلف الصالح، ولذلك سأركز الحديث على المسألتين التاليتين وبيان موقف الحليمي منها:

١ـ المذاهب في القرآن الكريم.

٢ـ إعجاز القرآن.

---

(١) الدرء (٢/ ١٢). وانظر: الدرء (١/ ٤١، ٣٠٦)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٣٠٥)، (١٦/ ٤٥٤)، (١٢/ ٥٩٢).

أولاً: المذاهب في القرآن الكريم.

افترق الناس في مسألة كلام الله تعالىٰ والقرآن الكريم إلى مذاهب شتى[١]، سأقتصر على ذكر أهمها:

أولاً: **مذهب الفلاسفة والصابئة**، الذين يزعمون أن كلام الله ليس له وجود إلاَّ في نفوس الأنبياء، تفيض عليهم المعاني من العقل الفعَّال، فيصير في نفوسهم حروفًا، كما أن ملائكة الله عندهم ما يحدث في نفوس الأنبياء من الصور النورانية.

وهذا من جنس قول فيلسوف قريش الوليد بن المغيرة: «إن هذا إلاَّ قول البشر» فحقيقة قولهم إنَّ القرآن تصنيف الرسول الكريم، لكنه كلام شريف صادر عن نفس صافية[٢].

ثانيًا: **مذهب الجهمية**، الذين يعتقدون أن الله تعالىٰ لم يتكلم ولا يتكلم ولا قام به كلام، وإنما كلامه ما يخلقه في الهواء، أو غيره[٣]، والقرآن ليس كلام الله على الحقيقة، وإنما هو كلام خلقه الله فنسبه إليه كما قيل سماء الله وأرض الله وبيت الله وشهر الله[٤]، وهذه الفكرة مبدؤها لبيد ابن الأعصم اليهودي والذي كان يقول بخلق التوراة[٥].

ثالثًا: **مذهب المعتزلة**، الذين وافقوا الجهمية في القول بخلق القرآن، ولكن خالفوهم في نسبته إلى الله، فقالوا: بل هو كلام الله على الحقيقة، خلقه الله تعالىٰ بائنًا منه[٦].

قال القاضي عبدالجبار المعتزلي: «وأمَّا مذهبنا في ذلك فهو: أن القرآن كلام الله تعالىٰ ووحيه، وهو مخلوق محدث، أنزله الله على نبيه ليكون علمًا ودالاً على نبوته وجعله دلالة لنا على الأحكام لنرجع إليه في

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (١٧٢ـ١٧٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٤٤).

(٣) انظر: المصدر السابق نفسه.

(٤) انظر: درء التعارض (٢/ ٤٨).

(٥) انظر: الكامل لابن الأثير (٥/ ٢٩٤).

(٦) انظر: شرح الطحاوية (١٧٢).

الحلال والحرام، واستوجب منا بذلك الحمد والشكر والتحميد والتقديس»[١].

رابعًا: مذهب الكلابية والأشاعرة. الذين يقولون بأن القرآن نصفان: معنى وحروف[٢]، فالمعنى هو كلام الله تعالىٰ قائم بنفسه لازم لذاته لزوم الحياة والعلم، وهو معنى واحد لا يتجزأ ولا يتبعض، هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار إن عبِّر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة، وإنَّ عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وأمَّا الحروف فهي حكاية عن كلام الله عند الكلابية، وعبارة عنه عند الأشعرية، وهي مخلوقة، فهذا القرآن العربي الذي بين أيدينا مخلوق لله تعالىٰ، فوافقوا المعتزلة في القول بخلق القرآن[٣].

يقول البيجوري شارح الجوهرة:

«ومذهب أهل السنة ـ يعني: الأشاعرة ـ: أن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق، وأمَّا القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فهو مخلوق»[٤].

ويقول الجويني:

«كلام الله تعالىٰ منزل على الأنبياء، وقد دلَّ على ذلك آي كثيرة من كتاب الله، ثم ليس المعني بالإنزال: حط شيء من علو إلى سفل، فإنَّ الإنزال بمعنى الانتقال يتخصص بالأجسام والأجرام.

ومن اعتقد حدث الكلام وصار إلى أنه عرض من الأعراض، فلا يسوغ على معتقده أيضًا تقدير الانتقال، إذ العرض لا يزول ولا ينتقل.

فالمعني بالإنزال: أن جبريل صلوات الله عليه أدرك كلام الله تعالىٰ وهو في مقامه فوق سبع سموات ثم نزل إلى الأرض، فأفهم الرسول ﷺ

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٥٢٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٤٥).

(٣) انظر: الإنصاف للباقلاني (١٥٨).

(٤) شرح جوهرة التوحيد (٩٤).

ما فهمه عند سدرة المنتهى من غير نقل لذات الكلام . . »[١] .

فأتوا بمثل هذا الكلام بطامة عظيمة زائدة على قولهم بخلق القرآن العربي وهي نسبته إلى غير الله تعالىٰ، فزعم بعضهم أن سور القرآن عبارة جبريل ـ عليه السلام ـ هو الذي ألفها بإلهام الله تعالىٰ له، وزعم آخرون منهم أن الله تعالىٰ خلقها في اللوح المحفوظ، فأخذها جبريل منه[٢] .

ولذلك كان الأشاعرة يكتمون مقالتهم هذه ولا يتجاسرون على إظهارها حتىٰ ولو كانوا ولاة الأمر وأرباب الدولة، ولا يظهرونها إلاَّ في الخلوات، وفي مقام التعليم[٣] حتىٰ يربوا أولادهم وتلامذتهم على التجهم من الصغر[٤]، والله المستعان .

خامسًا : مذهب أهل السنة والجماعة :

قال أبوعثمان الصابوني ملخصًا هذا المذهب: «ويشهد أهل الحديث ويعتقدون: أن القرآن كلام الله، وكتابه، ووحيه، وتنزيله، غير مخلوق، ومن قال بخلقه واعتقده فهو كافر عندهم .

والقرآن الذي هو كلام الله ووحيه هو الذي نزل به جبريل على الرسول ﷺ قرآنًا عربيًا لقوم يعلمون، بشيرًا ونذيرًا، كما قال عز وجل: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾[٥] .

وهو الذي بلغه الرسول ﷺ أمته، كما أمر به في قوله تعالىٰ: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾[٦]، فكان الذي بلغهم بأمر الله تعالىٰ كلامه عز وجل، وفيه قال ﷺ: «**أتمنعوني أن أبلغ كلام ربي**»[٧] .

---

(١) الإرشاد للجويني (١٣٥).

(٢) انظر: حكاية المناظرة لابن قدامة (١٧، ١٨).

(٣) انظر: شرح جوهرة التوحيد (١٣٥)، وانظر: حكاية المناظرة لابن قدامة (٣٤ـ٣٥).

(٤) انظر: الماتريدية للشمس الأفغاني (٣/ ٨٢).

(٥) سورة الشعراء: ١٩٢ـ١٩٥.

(٦) سورة المائدة: ٦٧.

(٧) أخرجه أبوداود، كتاب السنة، باب في القرآن (٤/ ٢٣٤)، ح٤٧٣٤، وقد صححه الألباني كما=

وهو الذي تحفظه الصدور، وتتلوه الألسنة، ويكتب في المصاحف، كيفما تصرف بقراءة قاريء، ولفظ لافظ، وحفظ حافظ، وحيث تلي وفي أي موضوع قرىء وكتب في مصاحف أهل الإسلام، وألواح صبيانهم وغيرها كله كلام الله جلَّ جلاله غير مخلوق، فمن زعم أنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم»[(١)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والله تكلم بالقرآن بحروفه ومعانيه بصوت نفسه، ونادى موسىٰ بصوت نفسه، كما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع السلف، وصوت العبد ليس هو صوت الرب ولا مثل صوته، فإنَّ الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

وقد نصَّ أئمة الإسلام أحمد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من أن الله ينادي بصوت، وأن القرآن كلامه تكلَّم به بحرف وصوت، ليس منه شيء كلامًا لغيره، لا جبريل ولا غيره، وأن العباد يقرؤونه بأصوات أنفسهم وأفعالهم، فالصوت المسموع من العبد صوت القارىء، والكلام كلام الباري»[(٢)].

ويمكن تلخيص هذا المذهب في العناصر التالية:

١ـ إنَّ القرآن الكريم ـ الذي هو هذه المائة والأربع عشرة سورة ـ كلام الله تعالىٰ حقيقة: حروفه ومعانيه، ليس شيء منه كلامًا لغير الله تعالىٰ.

٢ـ وهو صفة من صفات الله تعالىٰ، لأنه كلامه سبحانه وتعالىٰ.

٣ـ وكلام الله تعالىٰ قديم النوع حادث الآحاد، فالله تكلم بالقرآن وأسمعه الملك، فنزل به الملك على نبينا ﷺ.

٤ـ فهو منزل غير مخلوق، من الله بدأ وإليه يعود. والله تعالىٰ أعلم[(٣)].

= في هامش فقه السيرة للغزالي (١٠٦).

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (١٦٥ـ١٦٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٨٤، ٥٨٥).

(٣) انظر: رسالة السجزي (ت: ٤٤٤هـ) إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت =

وبعد أن سردنا المذاهب في القرآن الكريم، وختمناه بمذهب أهل السنة والجماعة، المذهب الحق المؤيد بكتاب الله وسنة رسول ﷺ وكلام السلف وأئمة الإسلام ـ رضي الله عنهم جميعًا ـ، نذكر كلام أبي عبدالله الحليمي ـ رحمه الله ـ لنرى أي المذاهب يوافق، وسأجعل الحديث عبر الأمور التالية:

أولًا: يثبت الحليمي صفة الكلام لله تعالىٰ، فقد ذكر عند شرحه لاسم «المتكبر» أن معناه: المكلِّم عباده وحيًا وعلى ألسنة الرسل، يعني: من كبريائه كما بيَّن ذلك القونوي في مختصره.

ثانيًا: يرى أن من شعب الإيمان بالقرآن: الإيمان بأنه كلام الله تعالىٰ. ويذكر الأدلة على ذلك من كتاب الله عز وجل.

ثالثًا: يصرِّح ببطلان عقيدة من اعتقد أن هذا القرآن كلام جبريل ـ عليه السلام ـ أو الرسول ﷺ، ويذكر شبهتهم من القرآن ويفنِّدها ويذكر اعتراضًا لهم على تفنيده ثم يجيبهم عليه.

رابعًا: ليس لدينا أيُّ معلومات سوى ما ذكر، وعليها يمكن أن نقول بأن أبا عبدالله الحليمي موافق لمذهب أهل السنة والجماعة في القرآن بحمدالله تعالى، وأنه كلام الله تعالىٰ ليس شيء منه لغير الله تعالىٰ لا جبريل ولا محمد ﷺ ولا غيرهما.

خامسًا: يلاحظ أن البيهقي ـ رحمه الله ـ وهو عالم جهبذ ينقل كلام الحليمي في هذه المسألة ثم لا يبدي أيَّ اعتراض عليه، ويصرِّح بعده بمذهب الأشاعرة في القرآن، ممَّا يجعل الإنسان في حيرة شديدة، فهو يوهم بهذا الصنيع أنه ليس في كلام الحليمي أيُّ مضادة لكلام الأشاعرة في القرآن مع أن الظاهر أنه مصادم لكلامهم ومبطل له، فالله تعالىٰ أعلم.

= (٧٩ـ٨٥)، (١٠٥ـ١١٠)، والحجة للأصبهاني (٢/ ١٦١ـ١٦٨، ١٨٧، ٢١٤، ٢٩٢ـ٢٩٣)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٢٣٥ـ٢٣٦) وغيرها من كتب السلف الكثيرة بحمدالله تعالىٰ.

ثانيًا: إعجاز القرآن:

يذهب أهل السنة والجماعة إلى أنَّ إعجاز القرآن من جهة نظمه ومعناه، لا من جهة أحدهما فقط، فنفي المشابهة للقرآن من حيث التكلم ومن حيث النظم والمعنى لا من حيث الكلمات والحروف[١].

وأمَّا الأشاعرة، فكما رأيت يقسمون القرآن إلى قسمين: كلام نفسي وكلام لفظي، والكلام النفسي صفة قائمة بذات الله تعالىٰ، ولذلك لا يتعلق عندهم به الإعجاز ولا يجوز أن يقال: إنَّ الخلق يعجزون عنه، كما لا يجوز أن يقال: يقدرون عليه، لأنَّه صفة من صفات الله تعالىٰ. وأمَّا الكلام اللفظي وهو الكلام المنظوم والذي هو عبارة عن كلام الله تعالىٰ النفسي، فهذا هو المعجز، فالإعجاز عندهم على هذا حاصل في نظم القرآن في حروفه دون معانيه، ورأى بعضهم أنه يجوز أن يكون التحدي والإعجاز عائد إلى الكلام النفسي.

قال السجزي في رسالته إلى أهل زبيد:

«واختلف قول الأشعري أيضًا في الإعجاز، فقال في موضع: الإعجاز يتعلق بهذا النظم، وليس ذلك بكلام الله عز وجل وإنما هو عبارة عنه، وأمَّا صفة الله تعالىٰ فلا يجوز أن يقال: إنَّ الخلق يعجزون عنها كما لا يجوز أن يقال: يقدرون عليها. . . وقال في غير ذلك الموضع: الإعجاز متعلق بكلام الله، وكلام الله شيء واحد لا سورة فيه ولا حرف»[٢].

وذكر البيهقي في الشعب أن أكثر الأشاعرة على القول الأول[٣]، وصرَّح الباقلاني بأن الإعجاز يتعلق بالحروف المنظومة التي هي عبارة عن كلام الله القديم القائم بذاته تعالىٰ، وذكر أن هذا القول هو الذي عوَّل عليه مشايخه[٤].

---

(١) انظر: شرح الطحاوية: (٢٠٥ـ٢٠٦).

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (١١٧).

(٣) شعب الإيمان للبيهقي (١/ ١٩٤) وانظر كلام ابن فورك أيضًا فيه (١/ ١٩٢ـ١٩٣).

(٤) انظر: إعجاز القرآن للباقلاني (٢٦٠).

وبعد: فما رأي أبي عبدالله الحليمي في هذه المسألة؟

ذكر أبوعبدالله أن الشعبة الثانية من شعب الإيمان بالقرآن: الإيمان بأنه معجز النظم، لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لا يقدرون عليه.

ثم قال: «وأمَّا نظم القرآن فإنَّه ليس من جنس نظم كلام الناس، ولكنَّه مباين لها، فلا يهتدى إليه فيحتذى ويمثل، فهو كتركيب الجواهر غير الأجسام لتصير أجسامًا، وقلب الأعيان، والناس وإن قدروا على اتخاذ السرر والأبواب وأنواع الأبنية، فإنهم لا يقدرون على تركيب الجواهر غير الأجسام لتصير أجسامًا ولا على قلب الأعيان، وكما لا يقدرون عليه من ذلك فالملائكة أيضًا لا يقدرون عليه كذلك، وما لا يقدر عليه الإنس والجن من الإتيان بمثل القرآن فالملائكة أيضًا لا يقدرون عليه، وفي ذلك ما أبان أن نظم القرآن ليس من عند جبريل، لكنَّه من عند الله اللطيف الخبير»[١].

فنخلص من كلامه ـ رحمه الله ـ أنَّه وإن قال بأن القرآن معجز النظم، إلاَّ أنه يقول بأن الذي نظم القرآن هو الله تعالىٰ، فهو إذن لا يقول بتقسيم الأشاعرة، وأبوعبدالله قد صرَّح في الباب الثاني بأنه وإن كان الإعجاز في نظم القرآن إلاَّ أنه لابد مع اللفظ من الإفادة والإجادة، والمقصود أنه لا يريد بقوله بأن القرآن معجز في نظمه ما يريده الأشاعرة بذلك بتاتًا، لأنَّه يرى أن القرآن نظمه ومعناه من عند الله اللطيف الخبير، والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) المنهاج (١/ ٣١٩، ٣٢٠).

الباب الخامس
وهو باب في أن القدر خيرُه وشرُّه وحلوه ومرُّه من الله عز وجل

الكلام في باب القضاء والقدر من خلال كتاب الله تعالىٰ وسنة رسوله ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين مما يزيد في إيمان المسلم، ويعمِّق التوحيد في قلبه، وينمِّي من معرفته لربه، ويقوِّي وجوب امتثال الشرع في نفسه، وهو في الوقت ذاته يملأ القلب بالطمأنينة والراحة بل والشجاعة أيضًا، وهو دافع عظيم للانطلاق في إصلاح الدنيا ونشر الدين، ومقاومة المفسدين، إلى غير ذلك من الفضائل العظيمة[١]، ولكن بعد أن نبغت القدرية في عهد التابعين وأواخر عهد الصحابة[٢] تحوَّل الكلام في هذا الباب إلى منازعات كلامية غير مبنية على الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة، فتاهت الأفهام، وزلت الأقدام، وكثرت المسائل المتعلقة بهذا الباب.

وقد كان جلُّ اهتمام أبي عبدالله في هذا الباب منصبًا على أمرين اثنين:

الأمر الأول: إثبات أن قادر الشر وقادر الخير واحد وهو الله تعالىٰ.

والأمر الثاني: نفي استقلال الأسباب بالتأثير في مسبباتها.

وهذان الأمران يدلان دلالة صريحة وواضحة على تبرئه من القدرية المجوسية، ولكنه لم يبين لنا بصراحة موقفه من الجبرية سواء الجهمية أو الأشعرية، ولم يتعرض لهم بشيء، ولكن لعلَّ ما ذكره في الباب الأول المتعلق بالإيمان بالله، وكذلك ما ذكره في باب التوكل ما يوضح لنا موقفه منهم بإذن الله تعالىٰ، وسأجعل دراسة هذا الباب من

---

(١) انظر: في ثمرات الإيمان بالقدر: مقدمة كتاب شفاء العليل (٢)، وشرح الطحاوية (٣٥٥ـ٣٥٨)، وأعلام السنة المنشورة لحافظ حكمي (١٢٠ـ١٢١) سؤال رقم (١٥٤).

(٢) شفاء العليل (٣).

خلال العناصر التالية:

١ـ تعريف القدر.

٢ـ أقوال الفرق في القدر.

٣ـ الأسباب ومسألة الكسب.

تعريف القدر:

١ـ **القدر في اللغة**: القضاء والحكم ومبلغ الشيء[١].

٢ـ **والقدر في الاصطلاح**: هو تقدير الله تعالىٰ الخلائق في القدم، وعلمه سبحانه وتعالىٰ أنها ستقع في أوقات معلومة، وعلى صفات مخصوصة، وكتابته لذلك، ومشيئته له، ووقوعه على حسب ما قدره وخلقه له[٢].

ومن خلال التعريف يتبين لنا أن المؤمن بالقدر لابد أن يؤمن بأربعة أمور:

أولها: علم الرب سبحانه بالأشياء، قبل كونها.

وثانيها: كتابته لها قبل كونها.

وثالثها: مشيئته لها.

ورابعها: خلقه لها[٣].

والأدلة على هذه الأمور من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ كثيرة جدًا، يمكن الرجوع إليها في شفاء العليل، ومعارج القبول[٤]، وغيرهما.

وقد تعرَّض أبوعبدالله لتعريف القدر فقال: «القدر ـ بفتح الدال: هو المقدور، والقدْر ـ بتسكين الدال: هو الفعل»[٥]. ثم ذكر «بأن كل مقدور فالله قدَّره، وأن الخير والشر وإن كانا ضدين فإنَّ قادرهما واحد،

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٦٢ـ٦٣)، والقاموس المحيط (٢/ ١٦٢).

(٢) انظر: العقيدة الواسطية في مجموع الفتاوى (٣/ ١٤٨ـ١٤٩)، وكتاب القضاء والقدر للمحمود (٣٠).

(٣) انظر: شفاء العليل (٢٩).

(٤) انظر: شفاء العليل (٢٩ـ٦٥)، والمعارج (٣/ ٩٢٠ـ٩٤٠).

(٥) المنهاج (١/ ٣٢٦).

وليس قادر الشر غير قادر الخير»[١]، ثم قال في موضع ثالث: «وأمَّا قول الله جل وعز: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[٢]، فليس على معنى يوجب أن يكون القدر هو القدرة والتقدير، ومعناه: إنَّا كل شيء خلقناه بحسب ما قدرناه قبل أن نخلقه، إذ كان علمنا به سابقاً له، فأثبتنا منه ما علمناه في أمِّ الكتاب، وبينا ما هو كائن منه قبل أن يكون، فإذا كان بحسب ذلك الذي قدرناه، وفي الوقت الذي قدرناه، فالقدر هو المقدور، كما ذكرنا في صدر الكتاب»[٣].

ويتبين من أقواله أنه موافق لأهل السنة في إثبات المراتب الأربعة في القدر، ولكنَّه ينفي أن يكون معنى القدر هو القدرة والتقدير، ويفسِّره بأنه هو المقدور، وهذا الكلام عليه ملحوظتان:

الأولى: أن تفسير القدر بالقدرة من أفضل ما يفسَّر به القدر، فكيف ينفيه، ولذلك قال الإمام أحمد: «القدر قدرة الله»، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جدًا ـ يعني كلام الإمام أحمد ـ وقال: هذا يدل على دقة علم أحمد، وتبحره في معرفة أصول الدين، وهو كما قال أبوالوفاء فإنَّ إنكار القدر إنكار لقدرة الرب على خلق أعمال العباد وكتابتها وتقديرها، وسلف القدرية كانوا ينكرون علمه بها، وهم الذين اتفق سلف الأمة على تكفيرهم»[٤].

والأخرى: أن قوله: القدر ـ بفتح الدال ـ هو المقدور، والقدْر ـ بتسكين الدال: هو الفعل، أي: التقدير، فالتقدير هو المقدور، هذا تمامًا ما يقوله المعتزلة والأشاعرة بأن الخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول، وما صرَّح به أبوعبدالله في الباب الأول، فهو يرى ـ بناء على دليل الحوادث ـ أن الله تعالىٰ لا تقوم به الصفات الفعلية، ويجعل قدرة

(١) المنهاج (١/ ٣٢٦).
(٢) سورة القمر: ٤٩.
(٣) المنهاج (١/ ٣٢٧، ٣٢٨).
(٤) شفاء العليل (٢٨).

الله تعالى متناولة فقط الفعل في الغير، كما يجعل قدرة المخلوق متناولة فقط الفعل في النفس.

والقول بأن الخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول هو أصل الخطأ في مسألة أفعال العباد، فالأشاعرة دفعهم ذلك إلى القول بأن أفعال العباد هي فعل الله تعالىٰ حقيقة، وإنما هي منسوبة لهم مجازًا، والمعتزلة دفعهم ذلك إلى القول بأن العبد خالق، لما رأوا ما عند الإنسان من قدرة واختيار، وما يكون في فعله من شرور ومعاصي[(١)].

وقد اختار أبوعبدالله في هذه المسألة قول الأشاعرة، ولذلك يقول عن الكواكب «لو ثبت أنها أحياء لكانت إضافة الفعل إليها من حيث هي في هذا العالم من غير سبب يتصل بينها وبينه باطلاً، لأن الجسم إنما يفعل في نفسه، ثم قد يتأثر غيره عنه لاتصاله به، ولا يمكن أن يفعل الجسم في غيره... وليس الفعل في الغير إلاَّ ممَّن يستحيل الفعل منه في نفسه، وذلك هو الله الذي ليس بجسم ولا يجوز عليه أن تحله الأعراض...

وأمَّا القول بأن منها مطبوعًا بالحرارة أو البرودة أو الرطوبة أو اليبوسة، وأنه قد يكون لبعضها بعض اتصال يمتزج منه طبائعها، ثم تتأدى تلك الطبائع بالمجاورة إلى الجو، ويوصله الجو بمجاورته الأرض إلى الأرض، فيكون سببًا لآثار تحدث في الأجسام الأرضية عنها، فهذا قد يكون، إلاَّ أن تلك الآثار حينئذ تكون أفعالاً لله جلَّ ثناؤه لا للكواكب»[(٢)].

ويقول: «فكما أنَّه جعل دلوك الشمس ميقاتًا للصلاة، ولا يضاف وجوب الصلاة إلى الشمس، وجعل هلال رمضان ميقاتًا لشهر الصيام، ولا يضاف ذلك إلى القمر فكذلك جعل انتقال الشمس إلى البروج

---

(١) انظر: محصَّل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي (١٤٦ـ١٥٢)، ومجموع الفتاوى (٦/٣١٦ـ٣١٧).

(٢) المنهاج (١/٢٣٣).

الصيفية ميقاتًا لحر الهواء، وانتقالها إلى البروج الشتوية ميقاتًا لبرد الهواء، وانبساط القمر على الرطاب ميقاتًا وحالاً لنشوئها ونموها، وانبساط حر الشمس على الثمار ميقاتًا وحالاً لطيبها ونضجها، ولا يضاف شيء من ذلك إلى الشمس ولا إلى القمر، ولا يدعى فعلاً لهما، ولا لواحد منهما»(١).

والحق في هذه المسألة ما عليه أئمة السنة، وجمهور الأمة من الفرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله، كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، بل هي مخلوقة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به ليست قائمة بالله، ولا يتصف بها، فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته، وإنما يتصف بخلقه وفعله كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته، والعبد فاعل لهذه الأفعال وهو المتصف بها، وله عليها قدرة، وهو فاعلها باختياره ومشيئته وذلك كلُّه مخلوق لله، فهي فعل العبد، وهي مفعولة للرب.

لكن هذه الصفات ـ يعني: غير الاختيارية من الألوان والطول والقصر والذكورة والأنوثة... لم يخلقها الله بتوسط قدرة العبد ومشيئته، بخلاف أفعاله الاختيارية، فإنه خلقها بتوسط خلقه لمشيئة العبد وقدرته، كما خلق غير ذلك من المسببات بواسطة أسباب أخرى»(٢).

وبهذا ينتهي الكلام في تعريف القدر، وننتقل إلى الفقرة التالية المتعلقة بذكر الأقوال في القدر.

٢ـ الأقوال في القدر:

لقد قسَّم أهل العلم الأقوال في القدر إلى عدة تقسيمات، فمنهم

---

(١) المنهاج (١/ ٢٣٣، ٢٣٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢/ ١١٩ـ١٢٠)، وانظر: الحجة في بيان المحجة (١/ ٣٠١ـ٣٠٢، ٤٢١ـ٤٢٢).

من قسمها على حسب ظهورها التاريخي، فيبدأ أولاً بأقوال القدرية الأوائل ثم المعتزلة ثم الجبرية الجهمية وهكذا[١]، ومنهم من يقسمها على حسب نظرتها للقدر مع الشرع، فيجعلها في ثلاثة أقسام: مجوسية ومشركية وإبليسية[٢]، ومنهم من يقسمها على حسب نظرتها لأفعال العباد، فيذكر القول في أفعال العباد ثم يذكر بعد ذلك من قال به من الفرق[٣]، وسأختار التقسيم الأخير لأنه أفود فيما نحن بصدده من مقارنة وتوضيح لكلام أبي عبدالله الحليمي في القدر، فإليك بيانها:

القول الأول: إن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، وإنما العباد هم الخالقون لها، وأنكروا علم الله تعالىٰ السابق بها وكتابته لها، وزعموا أن الله تعالىٰ لا يعلم بها إلاَّ حال وقوعها.

وهؤلاء يسمون «بالقدرية الأوائل»، وهذه الفرقة هي التي ظهرت في أواخر عصر الصحابة، فكفرهم من بقي من الصحابة وتبرأ منهم[٤].

وقد ذكر أبوعبدالله الحليمي أن الشافعي سئل عن القدرية فقال: هم الذين يقولون إنَّ الله لا يعلم الشيء حتىٰ يكون، ثم بيَّن الحليمي سبب تسميتهم بالقدرية، فقال: «فمن نفى أن يعلم الله الشيء قبل كونه، نفى أن يكون لله تعالى كتاب أثبت فيه ما هو كائن قبل أن يكون، وبيَّن فيه أنه كيف يكون ومتى يكون، وأبطل أن يكون الله تعالىٰ قدَّر المقادير، ودبَّر بعلمه الأمور، وألحقه في العجز بعباده الذين لا يعلمون الشيء حتىٰ يكون، فقيل لهم قدرية لأن بدعتهم وضلالتهم كانت من قبل ما قالوه في القدر»[٥]، ثم قال بكفرهم لأنهم عجَّزوا الله تعالى وجهَّلوه[٦].

القول الثاني: أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالىٰ، وإنما

---

(١) كابن القيم في شفاء العليل (٣ـ٥).
(٢) كابن تيمية في التدمرية (٢٠٧ـ٢٠٨).
(٣) كابن أبي العز في شرح الطحاوية (٦٥٠ـ٦٥١).
(٤) انظر: شفاء العليل (٣).
(٥) المنهاج (١/ ٣٢٨).
(٦) انظر: المصدر السابق نفسه.

العباد هم الخالقون لها، ولكنهم خالفوا القدرية الأوائل فأثبتوا مرتبة العلم ومرتبة الكتابة، ووافقهوهم في إنكار مرتبة المشيئة والخلق. وهؤلاء هم المعتزلة[١].

وأبوعبدالله الحليمي لم يصرِّح بذكرهم، ولكنَّه تعرض لبعض شبهاتهم في إنكار تقدير الله تعالىٰ للشر وردَّ عليها، وبيَّن المراد منها، ثم جعل بقية الباب في بيان عدم استقلال الأسباب بالتأثير في مسبباتها.

القول الثالث: إنَّ العباد مجبورون على أفعالهم، لا قدرة لهم ولا إرادة ولا اختيار والله وحده هو الخالق لأفعالهم، وإنما تضاف إليهم «كإضافة حركة الشجرة إذا حركتها الريح إلى الشجرة، وليست لها حركة، وإنما حركتها الريح. . ، لأنه لو جاز أن يكون فاعل غير الله جاز أن يكون خالق غيره»[٢] وهذا القول يقول به الجهم بن صفوان وأتباعه، وهو ردة فعل للقول الأول.

القول الرابع: أن الله خالق أفعال العباد، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولكن هذه القدرة غير مؤثرة في الفعل وجودًا وعدمًا سوى كونها محلاًّ له، وأصحاب هذا القول والذي قبله يثبتون القدر بمراتبه الأربعة. وهذا قول جمهور الأشاعرة[٣]، وأبوعبدالله لم يتعرض في كتابه للجبرية الجهمية ولا للجبرية الأشاعرة، وقد أطال في آخر الباب وأجاد في بيان عدم استقلال الأسباب بالتأثير في مسبباتها، ولكن لم يتعرض بصراحة هل للأسباب تأثير بإذن الله تعالىٰ في مسبباتها أم لا؟ وإن كان قد تعرَّض لذلك في أبواب أخرى كما سيأتي إيضاحه في المبحث التالي.

القول الخامس: إن الله تعالىٰ خالق أفعال العباد، والعباد فاعلون لأعمالهم حقيقة، وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة، والله تعالىٰ

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٣٦ فما بعدها).

(٢) انظر: التبصير في معالم الدين (١٦٩ـ١٧٠).

(٣) انظر: شرح المواقف للجرجاني (٢٣٧).

خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، وقدرتهم مؤثرة تأثيرًا حقيقيًا في أفعالهم ولكنها غير مستقلة بالتأثير عن إرادة الله تعالىٰ ومشيئته، بل هي من جملة الأسباب التي خلقها الله تعالىٰ، وهذا القول كالقولين السابقين يثبت القدر بمراتبه الأربعة، ولكنَّه يزيد عليهما بإثبات تأثير الأسباب وقدرة العباد على أعمالهم بإذن الله تعالى وإرادته[١].

ولا شك أن هذا القول هو القول الصواب لدلالة الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة عليه، وقبول العقل والفطرة له، والله تعالىٰ أعلم.

ولننتقل إلى الفقرة التالية وإن كانت بعض جزئياتها قد تعرض لها في الفقرتين السابقتين.

٣ـ الأسباب ومسألة الكسب:

ليس المقصود في هذه الفقرة استيفاء بحثها من جميع الجوانب وإلاَّ فهذا يحتاج إلى بحث مستقل، وإنما المقصود معرفة موقف أبي عبدالله من الأسباب بشكل عام ومن أفعال العباد بشكل خاص، وهل يقول بالكسب الأشعري أم لا؟. وسأجعل الحديث في ذلك من خلال العناصر التالية:

١ـ مذهب أهل السنة والجماعة في الأسباب عامة.

٢ـ مذهب أهل السنة والجماعة في قدرة العبد على أفعاله الاختيارية خاصة.

٣ـ مذهب الأشاعرة في الأسباب عامة.

٤ـ مذهب الأشاعرة في قدرة العبد على أفعاله الاختيارية خاصة.

٥ـ مذهب أبي عبدالله في الأسباب عامة.

٦ـ مذهب أبي عبدالله في قدرة العبد على أفعاله الاختيارية خاصة.

فإليك بيانها بعون الله تعالىٰ.

---

(١) انظر: العقيدة الواسطية مجموع الفتاوى (٣/ ١٤٨ـ١٤٩).

أولًا: مذهب أهل السنة والجماعة في الأسباب عامة.

يثبت أهل السنة والجماعة الأسباب، ويرون أنها مرتبطة ارتباطًا مباشرًا بصفتين عظيمتين من صفات الله تعالىٰ وهما: صفة الحكمة، وصفة القدرة، فيعتقدون أن الله تبارك وتعالىٰ من حكمته قد جعل لكل شيء سببًا سواء من أمور الدنيا أو الآخرة أو السماء أو الأرض، فقد ربط الله الأسباب بمسبباتها شرعًا وقدرًا، وأن هذه الأسباب لها تأثير حقيقي في مسبباتها، بمعنى أن حصول المسبب كان بتوسط السبب، لا أنها فقط مجرد علامات محضة لحصول المسببات.

ويعتقدون أن مجرد الأسباب لا يوجب حصول المسبب بل لابد من استيفاء الشروط وانتفاء الموانع، وكل ذلك مرتبط بإذن الله تعالىٰ وقدرته، فما أراد الله أن يمضيه من الأسباب أمضاه وفقًا لحكمته، وما لم يرد الإذن له لم يأذن له لبيان كمال قدرته، وما أراد أن يأتي به من غير سببه أتى به أيضًا لبيان كمال قدرته سبحانه وتعالىٰ، فهم يعتقدون أن الأسباب وإن كانت مؤثرة إلاَّ أنها غير مستقلة بالتأثير، بل هي تابعة لمشيئة الله وإرادته.

ولذلك فهم يعتقدون أن محو الأسباب أن تكون أسبابًا نقص في العقل، والإعراض عنها بالكلية قدح في الشرع، وتعلق القلب بها والالتفات إليها نوع من الشرك، والله تعالىٰ أعلم.

قال أبوالمظفر السمعاني: «فقد دعا الله الخلق إلى الوحدانية والأقدار معًا، فالتوحيد لوحدانيته، والتقدير لربوبيته، والإذن قدرته. فكما لا يجوز إبطال وحدانيته كذلك إبطال ربوبيته وقدرته، وهو التقدير والإذن.

فالأبدان كلُّها مضطرة إلى الأسباب أبدًا، وذلك في أهل السموات والأرض اضطرهم الله جميعًا إلى الأسباب وإن تفاوتت وجوهها في قلتها وكثرتها، وزيادتها ونقصانها.

وأمَّا القلوب فإنها مضطرة إلى مسبب الأسباب وحده، أما ترى أن

أهل الدنيا اضطروا إلى الأسباب من الأمكنة والأغذية واللباس، وسائر ما يرجع إلى معاشهم، فهذا لأبدانهم، واضطرت القلوب إلى أن الله تعالىٰ وحده خالق الدنيا ومالكها.

وإنَّ الأسباب عاملة بإذن الله. فما أذن الله تعالى لشيء كان من غير سبب، وإذا لم يأذن للسبب لم يعمل، فالنار بإذنه تحرق، فإذا أذن لها أن تمتنع من الإحراق امتنعت، كما أذن لنار إبراهيم ـ عليه السلام ـ، والماء بإذنه يغرق، فإذا أذن له أن يمتنع من الإغراق امتنع، كما أذن له في إغراق فرعون وقومه، ومنعه من إغراق موسىٰ وقومه. . . إلاَّ أن القلب إذا مال إلى الأسباب وكل إليها بقدر ميله إليها، وفقد معونة الله وتأييده على قدر ذلك، فكما أن البدن لا تعمل جارحة من جوارحه وركن من أركانه من حركة أو سكون أو قبض أوبسط إلاَّ بالروح، فكذلك لا يعمل سبب من الأسباب من نفع أو ضر إلاَّ بالقدر والإذن من الله تعالىٰ. . . »[(١)].

وقال شيخ الإسلام: «فالسلف والأئمة متفقون على إثبات الأسباب والحكم خلقًا وأمرًا. . . ومذهب الفقهاء أن السبب له تأثير في مسببه، ليس علامة محضة»[(٢)].

ويقول: «والله تعالىٰ خلق الأسباب والمسببات، والأسباب ليست مستقلة بالمسببات، بل لابد لها من أسباب أخر تعاونها، ولها ـ مع ذلك ـ أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتىٰ يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له. . . »[(٣)].

ثانيًا: مذهب أهل السنة والجماعة في قدرة العباد على أعمالهم الاختيارية.

يعتقد أهل السنة والجماعة أن قدرة العباد على أعمالهم الاختيارية

---

(١) انظر: الحجة في بيان المحجة (٢/ ٥١ـ٥٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٨٥).

(٣) المصدر السابق (٨/ ٤٨٧).

سبب في وجودها، شأنها كشأن عامة الأسباب مع مسبباتها، فما ذكرناه في الفقرة السابقة عن الأسباب ينطبق تمامًا على قدرة العباد وإرادتهم. إلاَّ أن قدرة العبد لها شأن ليس لغيرها من سائر الأسباب، «فإنَّ الله عز وجل خص الإنسان بأن علمه يورثه في الدنيا أخلاقًا وأحوالاً وآثارًا، وفي الآخرة أيضًا أمورًا أخر لم يحصل هذا لغيره من مخلوقاته، والوجوه التي خص بها الإنسان في ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله شخصًا ونوعًا أكثر من أن تحصى، وما من عاقل إلاَّ وعنده منها طرف. ولهذا حسن توجيه الأمر والنهي إليه، وصح إضافة الفعل إليه حقيقة وكسبًا، مع أنه خلق الله تعالىٰ، فإنَّ الله تعالىٰ خلق العبد وعمله، وجعل هذا العمل عملاً له قام به وصدر عنه وحدث بقدرته الحادثة»[١].

«فالذي عليه السلف وأتباعهم وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر المخالفون للمعتزلة: إثبات الأسباب، وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر المسببات في مسبباتها، والله تعالىٰ خلق الأسباب والمسببات، والأسباب ليست مستقلة بالمسببات، بل لابد لها من أسباب أخر تعاونها، ولها ـ مع ذلك ـ أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتىٰ يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئة وقدرته، كما يخلق سائر المخلوقات.

فقدرة العبد سبب من الأسباب، وفعل العبد لا يكون بها وحدها بل لابد من الإرادة الجازمة مع القدرة، وإذا أريد بالقدرة القوة القائمة بالإنسان فلابد من إزالة الموانع، كإزالة القيد والحبس ونحو ذلك، والصاد عن السبيل وغيره»[٢].

فالله سبحانه وتعالىٰ خلق الإنسان، وخلق فيه القدرة والإرادة التي يتمكن بها من الأداء والترك لجميع الأفعال الاختيارية، ولذلك صح

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٠١ـ٤٠٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٨٧ـ٤٨٨).

تكليفه بالأوامر والنواهي والتي هي في وسعه وطاقته، فإذا كانت هذه القدرة ـ والتي تكون قبل الفعل ـ سليمة من الموانع المعارضة للفعل، مصحوبة بالإرادة الجازمة ـ وهذه التي تكون مع الفعل، والتي هي من جنس الإعانة والتوفيق الذي يهبه الله لمن يشاء وفق حكمته ـ حدث الفعل بإذن الله تعالىٰ، وأضيف إلى العبد إضافة حقيقية فعلاً وكسبًا، وأضيف إلى الرب إضافة حقيقية خلقًا ومشيئة وتقديرًا[١]. والله تعالىٰ أعلم.

ثالثًا: مذهب الأشاعرة في الأسباب عامة.

وافق الأشاعرة أهل السنة والجماعة في إنكارهم استقلال الأسباب بالتأثير في مسبباتها، ولكن جمهورهم خالف في نفي التأثير بالكلية، وقالوا بأن الأسباب يفعل عندها لا بها، فمثلاً إذا لاقت النار القطن فاحترق، فإنَّ الاحتراق لم يكن بسبب النار وإنما أراد الله تعالىٰ احتراق القطن عند ملاقاة النار له، وهم بذلك ينفون أن يكون جعل الله في النار طبيعة الإحراق، لأنهم يرون أنه يمكن ملاقاة النار للقطن ولا يحترق، ويمكن أن يحترق القطن دون ملاقاة النار، فالمسبب حاصل سواء وجد السبب أو لم يوجد، ولو وجد فإنه لا تأثير له في حصول المسبب، فخالفوا بذلك الحس والعقل والشرع والفطرة، وسائر طوائف العقلاء، بل أضحكوا عليهم العقلاء[٢].

قال الغزالي: «الاقتران بين ما يعتقد سببًا، وبين ما يعتقد مسببًا ليس ضروريًا عندنا، بل كل شيئين، ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمنًا لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمنًا لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر، مثل الري والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار... فإنَّ اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه بخلقها على التساوق، لا لكونه ضروريًا في نفسه، غير قابل للفوت، بل في المقدور

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (٦٣٣ـ٦٣٦).

(٢) انظر: الجواب الكافي (١٤ـ١٥).

خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جز الرقبة، وإدامة الحياة مع جز الرقبة، وهلمَّ جرًّا إلى جميع المقترنات»[(١)].

قال شيخ الإسلام عن مذهبهم: «وزعموا أن كل ما في الوجود من القوى والطبائع والأسباب العلوية والسفلية كقدرة العبد لا تأثير لشي منها فيما اقترنت به من الحوادث والأفعال والمسببات، بل قرن الخالق هذا بهذا لا لسبب ولا لحكمة أصلاً»[(٢)].

رابعًا: مذهب الأشاعرة في قدرة العباد على أفعالهم الاختيارية.

مذهب جمهور الأشاعرة في قدرة العباد كمذهبهم الذي ذكرناه آنفًا في سائر الأسباب، فهم يعتقدون أن التلازم بين القدرة المحدثة والفعل تلازمًا عاديًا، بمعنى أن الله تعالىٰ أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما[(٣)]، فلذلك لا داعي للإطالة فيه، ولكن نضيف هنا أنهم اصطلحوا على تسمية هذا التلازم «كسبًا»، وفسَّروه بتفسيرات مختلفة تعود أغلبها إلى ما ذكر، ولذلك أضافوا الفعل إلى الله تعالىٰ إبداعًا وإحداثًا، وأضافوه إلى العبد كسبًا على وفق مصطلحهم يعني: مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له[(٣)].

خامسًا: مذهب أبي عبدالله الحليمي في الأسباب عامة.

يذهب أبوعبدالله إلى أن الأسباب لا تستقل بالتأثير في مسبباتها، وجعل همَّه في باب القضاء والقدر منصبًا على إيضاح هذه القضية، وهذا لا شك حق كما هو معلوم وقد تقدم ذكره، ويذهب كذلك إلى أن التوكل الصحيح يكون مع القيام بالأسباب التي شرعها الله تعالىٰ، ويقول في باب التوكل بأن الله تعالىٰ «قد بيَّن لخلقه وعباده طرقًا، جعلها أسبابًا لهم إلى ما يريدون، فالأولى بهم أن يسلكوها متوكلين على الله تعالىٰ في

---

(١) تهافت الفلاسفة (٢٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٦٧ـ٤٦٨).

(٣) انظر: شرح المواقف للجرجاني (٢٣٧)، وشفاء العليل (١٢١، ١٢٢).

بلوغ ما يأملونه دون أن يعرضوا عنها ويجردوا التوكل منها»[(١)] . ويذكر أن معنى قول النبي ﷺ: «**فأجملوا في الطلب**» لا يدل على ترك الأسباب، بل «أول ما فيه أنه أمر بالطلب وأذن فيه، إلاَّ إنَّه أمر بإجماله، وإجمال الطلب هو المقرون بالتوكل، فإنه إذا خلا عنه، وكان الطالب ملاحظًا في طلبه قواه ومكائده وحيله لم يكن مجملاً للطلب، وكان ذلك منهيًا عنه»[(٢)] .

ثم يقول: «فمن طلب من الوجه المأذون فيه، وفوَّض أمره في إنجاح طلبه، وإرباح تجارته، وإحسان عقبى حراثته إلى الله تعالىٰ، وأمَّل منه الخير والبركة فلا عتب عليه»[(٣)] .

فهو يرى أن الأسباب لا تستقل بذاتها بالتأثير من دون الله تعالىٰ، ويرى أن التوكل الصحيح هو المقرون باتخاذ الأسباب المشروعة، وهو بهذا يتفق مع أهل السنة والجماعة تمامًا، ثم تأتي القضية الثالثة ـ وهي نقطة الافتراق في هذه القضية بين أهل السنة والجماعة وبين جمهور الأشاعرة ـ وهي هل لهذه الأسباب تأثير في مسبباتها أم أنها فقط مجرد علامات؟ فياترى إلى أي القولين يذهب أبوعبدالله؟ .

لقد كان كما قدمنا مرارًا جل اهتمام أبي عبدالله في هذا الباب هو بيان أن المدبِّر والمؤثِّر في هذا الكون هو الله تعالىٰ وحده، فكما أنه لا خالق إلاَّ الله، فكذلك لا أمر إلاَّ لله، مما دفعه إلى أن يظن أن أي إضافة توهم أي نوع من التأثير أو التدبير لمخلوق من مخلوقات الله هو نوع من الإشراك بالله تعالىٰ، وإن كان في بعض الأحيان تجده يسلِّم بأن الله تعالىٰ قد يكون أودع في بعض المخلوقات ما يكون سببًا لإحداث بعض التأثيرات، ولكن يقول لا بد من إضافة ذلك إلى الله تعالىٰ وحده لا شريك له.

---

(١) المنهاج (٢/ ١٠).

(٢) المنهاج (٢/ ١٠، ١١).

(٣) المنهاج (٢/ ١١).

يقول: «وفي هذا بيان ـ يعني: عدم نسبة نزول المطر إلى الأنواء ـ أن ما أصاب الإنسان من خير أو شر فلا ينبغي له أن يراه من قبل الوسائط التي أجرى الله العادة بأن تكون أسبابًا وجهات لحصول أقضيته وأقداره إلى عبيده، بل ينبغي أن يراه من قبل الله جلَّ ثناؤه، ثم يقابله بما يليق به من شكر أو صبر تعبدًا له وتذللًا»[(١)]. ويقول في باب التوكل بكل صراحة: «ليس لشيء من الأحداث والكوائن سوى إرادة الله تعالىٰ سبب يوجبه، وما عدا إرادته **يدعى سببًا بمعنى أنه الوقت أو الحال التي أراد الله تعالىٰ الكون عنده**.

فعلى هذا، سبب الخلاص من البحر دعاؤهم وتضرعهم، وسبب السقيا في حال الجدب الدعاء والمسألة، وسبب أخذ الباغي ببغيه ادعاؤه من القدرة والبسطة ما لا ينبغي إلاَّ لله جلَّ ثناؤه... **وليس تحت قوله إنها أسباب إلَّا أنها الأوقات والأحوال التي أراد الله تعالىٰ حلول قضاياه وأقداره عندها، وإلَّا فليس بشيء منها موجبًا كون ما يتفق كونه عنده**»[(٢)]

سادسًا: مذهب أبي عبدالله في قدرة العباد على أفعالهم الاختيارية.

في الحقيقة لم أجد مادة كافيه في هذه الجزئية غير ما ذكر فيما قبلها، ولكنَّه يستمر في التحذير من إضافة أي حدث إلى غير الله تعالىٰ، ولذلك يقول: «ويدخل في هذا الباب ـ أي: بيان ما أصاب العبد من خير أو شر فلا ينبغي له أن يراه من قبل الوسائط التي أجرى الله العادة بأن تكون أسبابًا وجهات لحصول أقضيته وأقداره إلى عبيده، بل ينبغي أن يراه من قبل الله ـ أن التاجر الكسوب الضارب في الآفاق إذا اجتمع عنده المال فما ينبغي له أن يقول: إنما أصبت المال بجهدي وجلدي، بل ينبغي أن يقول: وفقني الله للكسب فكسبت، وزرقني فأصبت، لأنه لو شاء لأقعده عن الكسب، ولو شاء لحرمه ما كان يأمله بالكسب، أو فوته بعد ما يحصل، وإذ ليس كل طالب يجد، ولا كل واجد يبقى له ما

---

(١) المنهاج (١/ ٣٣١).

(٢) المنهاج (٢/ ٤٢).

يجده، وهذا عادة، كما أن خلافه عادة، فإضافة الموجود إلى السبب المخلف خرق وجهل، وإضافته إلى السبب الذي لا يخلف وهو فضل الله ورحمته هي التي تحق وتلزم»[١].

وهكذا يرى في إضافة الولد إلى السبب بأنه باطل، فيقول: «لئلا يرى أحد منهم أنه إذا أصاب أهله فولدت منه، كان هو السبب بنفسه لوجود ذلك الولد، فإنه إذا رجع إلى عقله علم أنه لا يقدر على إعلاق ما به برحم أهله إن لم يعلق، وإن علق فلا قدرة له على تعليقه من حال إلى حال. . . »[٢].

ثم وجدت له جُملاً في الباب الأول يذكر فيها أن الملائكة يضاف إليها التدبير مع أن المدبِّر هو الله بمعنى أنها المنفذات لما دبَّر الله تعالىٰ على أيديها، وأن ذلك مثل ما يقال: «للفاصل بين الخصمين: حاكم، والحكم ليس إلاَّ لله عز وجل وهو الحاكم، غير أنه سمَّى من ينفذ الحكم من عباده حاكمًا لأنهم منه يسمعون الحكم، كذلك تدبير الله عز وجل إنما يظهر من قبل الملائكة، فقال لها: المدبرات، والمقسمات كذلك»[٣]

والخلاصة: أنَّ أبا عبدالله ينفي استقلال الأسباب بالتأثير ويدعو إلى العمل بالأسباب لأنَّ الله تعالىٰ شرعها وأمر بها، لا لأنَّ لها تأثيرًا في مسبباتها، وإنما لأنَّ الله تعالىٰ جعلها أوقاتًا وأحوالاً لحصول قضاياه وأقداره عندها، وأمَّا قدرة العباد على أفعالهم الاختيارية، فهو يرى أنَّ لهم قدرة واختيارًا على ذلك، ويعدها من جملة الأسباب، ولكن هل يقول بأنَّ قدرة العبد مؤثرة في الفعل أو غير مؤثرة؟ ففي الحقيقة ليس عندنا مادة كافية نستطيع من خلالها الجزم بأحد الأمرين، ولكن لدينا بعض الجمل مثل التي تقدم ذكرها توحي بأنَّ قوله في قدرة العباد كقوله في سائر الأسباب، أنها إنما هي مجرد أوقات وأحوال لحصول قضايا الله تعالىٰ وأقداره عندها لا بها، والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) المنهاج (١/ ٣٣١).
(٢) المنهاج (١/ ٣٣٢).
(٣) المنهاج (١/ ٢٣٦).

دراسة تحليلية لمحتوى الباب السادس
وهو باب في الإيمان باليوم الآخر

لقد تحدث أبوعبدالله في هذا الباب عن موضوعين رئيسين:

أولهما: المراد باليوم الآخر، وأدلته، وثمرات الإيمان به، والفرق بينه وبين يوم القيامة، والبرزخ، وبيان أنه ليس بمقدَّر بأيام، وذكر سبب إنكار المنكرين له.

والثاني: بيان المراد بالساعة، وتعداد بعض أشراطها، والحكمة من تقدم الأشراط عليها، وبيان خفاء أمرها.

وهذا الركن العظيم من أركان الإيمان قد أنكره الطبائعيون والدهريون والملاحدة كما سيأتي بيانه في الباب الذي يليه، وأحب أن أقف في هذا الباب وقفتين:

الوقفة الأولى: يرى أبوعبدالله وجوب الإيمان بكل ما جاءنا من الأخبار المتعلقة بهذه الأمور الغيبية، والعلة في ذلك أنه لا طريق إلى إدراكها إلاَّ بالخبر، «وما لم تأت به الأخبار فأمره إلى الله، وهو أعلم بما هو فاعله، ولا ينبغي لنا أن نتكلم فيه بشيء، لأنَّ القول على كل حال بغير علم حرام، فالاجتراء به على الله أشد وأولى بالحرمة»[١]. ولا شك أن هذا هو منهج السلف، ليس فقط فيما يتعلق باليوم الآخر، بل أيضًا وفيما يتعلق بالله تعالىٰ من أسماء وصفات[٢]، لأن هذه الأمور من باب الخبر الدائربين النفي والإثبات، والمخبر هنا هو الله تعالىٰ، فهذا الخبر لا يحتمل إلاَّ الصدق، فالواجب علينا والحالة هذه أن نصدق ونوقن بكل ما جاءنا من الأخبار عن الله تعالىٰ وعن اليوم الآخر نفيًا وإثباتًا[٣].

ولكن أحب أن ألفت النظر إلى أن أبا عبدالله عندما جاء إلى الكلام

---

(١) المنهاج (١/ ٣٣٧).

(٢) انظر: التدمرية (٤٧).

(٣) انظر: المصدر السابق (٣).

عن الصراط في الباب التاسع أثبته، ولكنَّه أوَّل وصفه بأنه أدق من الشعر وأحد من السيف بقوله: «والمعنى ـ والله أعلم ـ: أن أمر الصراط والجواز عليه أدق من الشعر أي: يكون يسره وعسره على قدر الطاعات والمعاصي، ولا يعلم حدود ذلك إلاَّ الله تعالىٰ جده لخفائها وغموضها، وقد جرت العادة بتسمية الغامض الخفي دقيقًا، وضرب المثل له بدقة الشعر، فهذا ـ والله أعلم ـ من هذا الباب.

وأمَّا أنه أحد من السيف، فيكون معناه ـ والله أعلم: أنَّ الأمر الدقيق الذي يصدر من عند الله تعالىٰ إلى الملائكة في إجازة الناس على الصراط يكون في نفاذ حدِّ السيف ومضيه، اسراعًا منهم إلى الطاعة والامتثال، ولا يكون له مرد، كما أن السيف إذا نفذ بحده وقوة ضاربة في شيء لم يكن له بعد ذلك مرد.

فأمَّا أن يقال: إنَّ الصراط نفسه أحد من السيف وأدق من الشعر، فذلك مدفوع بنفس هذا الحديث... وقد سألت أحد الحفاظ عن هذه اللفظة فذكر أنها ليست ثابتة[١]، فإمَّا أن لا يشتغل بها، وإمَّا أن يحمل على المعنى الذي ذكرنا، والله أعلم»[٢]. فخالف بهذا التأويل منهجه فيما يتعلق بأمور الآخرة، والله تعالىٰ أعلم.

والأخرى: فسَّر اليوم الآخر، والبرزخ، ويوم القيامة بما يلي:

اليوم الآخر: «يراد به آخر أيام الحياة الدنيا، فإذا نفخ في الصور وصعق

---

(١) وصف الصراط بأنه أحدُّ من السيف ورد في حديث صحيح مرفوع أخرجه الحاكم في مستدركه (٢/ ٣٧٦) عن عبدالله بن مسعود، وقال عنه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ، وقد وافقه الذهبي، وكذلك الألباني في السلسلة الصحيحة (٢/ ٦٧٥).

وأما وصف الصراط بأنه أدقُّ من الشَّعر فقد ورد صحيحًا في أثرٍ موقوفٍ على أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: «بلغني أن الجسر أدقُّ من الشَّعرة وأحدُّ من السيف» أخرجه مسلم (١/ ١٧١)، وقد ذكر السفاريني أن هذا البلاغ من أبي سعيد له حكم الرفع؛ لأنه ليس مما للرأي والاجتهاد فيه مجال. انظر: لوامع الأنوار (٢/ ١٩٤)، وموقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة لسليمان الغصن (٢/ ٧٤٦).

(٢) المنهاج (١/ ٤٦٣).

من في الأرض، فلم يبق منهم أحد، فيومهم الذي انقضت فيه حياتهم الدنيا هو يومهم الآخر»[١].

ويوم القيامة: «فإذا نفخ في الصور نفخة الإحياء فبعثوا فذلك يوم القيامة»[٢]، والبرزخ: فسَّره بأنه ما بين اليوم الآخر ويوم القيامة، فقال: «وما بينهما لا من الدنيا ولا من الآخرة، وهو البرزخ الذي ذكره الله عز وجل»[٣].

وكما تلاحظ فقد فرَّق بين اليوم الآخر ويوم القيامة، ويفهم من كلامه أن بعد اليوم الآخر البرزخ ثم يوم القيامة، والصحيح أن اليوم الآخر اسم من أسماء يوم القيامة، وسمِّي بالآخر «لأنَّه آخر يوم، لا يوم بعده»[٤]، وأمَّا البرزخ فالمراد به: الفترة التي بين موت الإنسان وبين بعثه يوم القيامة[٥]، والله أعلم.

---

(١) المنهاج (٢/ ٣٣٨).

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) تفسير ابن جرير الطبري (١/ ٢٧١ شاكر)، وانظر: تفسير البغوي (١/ ٦٥).

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٥/ ٤٨٨ الشعب).

دراسة تحليلية لمحتوى الباب السابع
وهو باب في الإيمان بالبعث بعد الموت

لقد تعرَّض أبو عبدالله في هذا الباب إلى جملة من المسائل أهمُّها مايلي :

أولًا : معنى البعث بعد الموت .

ثانيًا : الأدلة على جوازه ، وفي أثناء ذلك يذكر بعض الاعتراضات على هذه الأدلة ويجيب عنها .

ثالثًا : الأدلة على وجوبه ، ويذكر أيضًا الاعتراضات عليها ، ويجيب عنها .

رابعًا : شبهات المنكرين له ، ويرد عليها .

وقضية البعث بعد الموت هي أهم قضية تتعلق بعقيدة الإيمان باليوم الآخر ، فمن آمن بها فقد آمن باليوم الآخر ، ومن أنكرها فقد أنكره ، وقد كان لهذه القضية مساحة واسعة في كتاب الله تعالىٰ مما يدل على أهميتها ، فقد ذكرها الله تعالىٰ في ستمائة وست وسبعين آية تقريبًا ، ويقينًا لا يعتريه شك بأن ذكر الجنة والنار من أدلة البعث والنشور ، وقد ذكر الله الجنة ونعيمها في مائتين وثلاث وأربعين آية ، وذكر الله النار وعذابها وسعيرها وأغلالها في أربعمائة وسبع وخمسين آية ، فمن هذا وذاك يتضح ويبين أن الله جل وعلا ذكر البعث والنشور في ست وسبعين وثلاثمائة وألف آية (١٣٧٦) ، وأمَّا الأحاديث المصرِّحة بالبعث والنشور فهي كثيرة جدًا ليس بالإمكان حصرها ولا تعدادها[١] .

وستتناول دراسة هذا الباب ثلاث مسائل شاملة لغيرها بإذن الله تعالىٰ وهي :

أولًا : المراد بالإيمان بالبعث بعد الموت .

---

(١) انظر : عقيدة المسلمين ، للشيخ صالح البليهي ـ رحمه الله تعالىٰ رحمة واسعة (١/ ٢٢٠ـ٢٢١)

ثانيًا: المنكرون للبعث بعد الموت.

ثالثًا: أدلة البعث بعد الموت.

فإليك بيانها بعون الله تعالىٰ.

أولًا: معنى الإيمان بالبعث بعد الموت.

قال أبوعبدالله الحليمي ـ رحمه الله ـ: «يعيد الله تعالىٰ الرفات من أبدان الأموات، ويجمع ما تفرَّق منها في البحار وبطون السباع وغيرها، حتىٰ تصير بهيئتها الأولى، ثم يجعلها حية، فيقوم الناس كلُّهم بأمر الله جلَّ ثناؤه أحياء...».

فهل البعث بعد الموت هو جمع ما تفرَّق من أجزاء الميت؟ وهل يعني هذا أن هذه الأجزاء تبقى على حالها دون تغير أو انقلاب إلى أشياء أخرى؟ وهل يعني هذا أن هذه الأجزاء إذا تغذت عليها الحيوانات تنزع من أجسادها يوم البعث وتعود إلى أصحابها؟ وكيف الأمر لو تغذى على هذه الحيوانات أناس آخرون، فلو أعيدت إلى هذا لم تعد إلى أولئك؟.

ثم إذا كان البعث بعد الموت هو ماذكر فعلى أي حال يحشر الميت، أعلى آخر صورة مات عليها، فقد يكون مات ضعيفًا هزيلًا، وقد يكون مات مختونًا وهذا الغالب، وقد يكون مات مقطوع اليد، ونحو ذلك، وهذا خلاف ما ثبت في النصوص؟.

أم أن البعث بعد الموت له معنى آخر غير ما ذكره المؤلِّف ـ رحمه الله تعالىٰ؟.

لقد أرجع شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالىٰ ـ الخلاف في هذه المسألة إلى أصلها، وهو الخلاف في كيفية بدء الخلق، فإليك كلامه ملخصًا:

لقد تنازع الناس فيما يخلقه الله من الحيوان والنبات والمعدن والمطر والنار التي تورى بالزناد، وغير ذلك، هل تحدث أعيان هذه الأجسام، فيقلب هذا الجنس إلى جنس آخر، كما يقلب المني علقة ثم مضغة، أو لا تحدث إلاَّ أعراض، وأمَّا الأعيان التي هي الجواهر فهي

باقية، يغيِّر صفاتها بما يحدثه فيها من الأكوان الأربعة: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون؟ على قولين:

القول الأول: للقائلين بأن الأجسام مركبة من الجواهر، يقولون: إنَّ الله لا يحدث شيئًا قائمًا بنفسه، وإنَّما يحدث الأعراض.

ثم من قال منهم: بأن الجواهر محدثة، قال: إنَّ الله أحدثها ابتداء، ثم جميع ما يحدثه إنما هو إحداث أعراض فيها، لا يحدث الله بعد ذلك جواهر، وهذا قول أكثر المعتزلة والجهمية والأشعرية ونحوهم.

ويقولون: يمتنع إنقلاب الأجناس، فلا ينقلب الجسم عرضًا، ولا جنس من الأعراض إلى جنس آخر.

فهؤلاء يقولون: إنَّ التولد الحاصل في الرحم، والثمر الحاصل في الشجر، والنار الحاصلة من الزناد هي جواهر كانت في المادة التي خلق ذلك منها، وهي باقية، لكن غيِّرت صفتها بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

والمقصود هنا: أن هؤلاء لمَّا كان هذا أصلهم في ابتداء الخلق، وهو القول بإثبات الجوهر الفرد، كان أصلهم في المعاد مبنيًا عليه، فصاروا على قولين: منهم من يقول: تعدم الجواهر ثم تعاد. ومنهم من قال: تتفرق الأجزاء ثم تجتمع.

فأورد عليهم: الإنسان الذي يأكله حيوان، وذلك الحيوان أكله إنسان آخر، فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تعد من هذا.

وأورد عليهم: أن الإنسان يتحلل دائمًا، فما الذي يعاد؟ أهو الذي كان وقت الموت؟ فإن قيل بذلك لزم أن يعاد على صورة ضعيفة، وهو خلاف ما جاء ت به النصوص. وإن كان غير ذلك فليس بعض الأبدان أولى من بعض. فصار ما ذكروه في المعاد ممَّا قوَّى شبهة المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان، وأوجب أن صار طائفة من النظار إلى أن الله يخلق بدنًا آخر تعود الروح إليه، والمقصود تنعيم الروح وتعذيبها سواء كان في

هذا البدن أو غيره.

وأمّا القول الثاني: فهو القول الذي عليه السلف والفقهاء قاطبة وجمهور العقلاء، وهو القول في خلق الله للأجسام التي يشاهد حدوثها أنه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم، ومن حال إلى حال.

فالمني الذي في الرحم يقلبه الله علقة ثم مضغة، وكذلك الثمر يخلقه بقلب المادة التي يخرجها من الشجرة من الرطوبة مع الهواء والماء الذي نزل عليها وغير ذلك من المواد يقلبها ثمرة بمشيئته وقدرته... كما خلق آدم من الطين فقلب حقيقة الطين فجعلها عظمًا ولحمًا وغير ذلك من أجزاء البدن، وكذلك المضغة يقلبها عظامًا وغير عظام، وكذلك النار يخلقها بقلب بعض أجزاء الزناد نارًا، كما قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾[1] فنفس تلك الأجزاء التي خرجت من الشجر الأخضر جعلها الله نارًا من غير أن يكون كان في الشجر الأخضر نار أصلاً، كما لم يكن في الشجرة ثمرة أصلاً، ولا كان في بطن المرأة جنين أصلاً، بل خلق هذا الموجود من مادة غيره بقلبه تلك المادة إلى هذا، وبما ضمه إلى هذا من مواد أخر.

وكذلك الإعادة، يعيده بعد أن يبلى كلُّه إلاَّ عجب الذنب، وهو إذا أعاد الإنسان في النشأة الثانية لم تكن تلك النشأة مماثلة لهذه، فإنَّ هذه كائنة فاسدة، وتلك كائنة لا فاسدة بل باقية دائمة، وليس لأهل الجنة فضلات فاسدة تخرج منهم.

وهو قد شبه سبحانه إعادة الناس في النشأة الأخرى بإحياء الأرض بعد موتها. وهو سبحانه مع إخباره أنه يعيد الخلق، وأنه يحي العظام وهي رميم، وأنه يخرج الناس من الأرض تارة أخرى هو يخبر أن المعاد هو المبدأ، ويخبر أن الثاني مثل الأول.

فالمراد بقدرته على خلق مثلهم هو: قدرته على إعادتهم، والمراد

---

(١) سورة يس: ٨٠.

بأن النشأة الثانية ليست كالنشأة الأولى أي: فلا يكونون في بطن امرأة ولا يغذون بدم، ولا يكون أحدهم نطفة رجل وامرأة ثم يصير علقة، بل ينشئون نشأة أخرى، وتكون من التراب.

فعلم أن النشأتين نوعان تحت جنس، يتفقان من وجه، ويفترقان من وجه، ولهذا جعل المعاد هو المبدأ، وجعل مثله أيضًا، فباعتبار اتفاق المبدأ والمعاد فهو هو، وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله.

والخلاصة: أن الإعادة التي أخبر الله بها هي الإعادة المعقولة في هذا الخطاب، وهي الإعادة التي فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله ﷺ، وهي التي يدل عليها لفظ الإعادة، والمُعاد هو الأول بعينه، وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البدأة فرق، فذلك الفرق لا يمنع أن يكون قد أعيد الأول، ليس الجسد الثاني مباينًا للأول من كل وجه كما زعم بعضهم، ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه كما ظن بعضهم.

فكما أنه سبحانه خلق الإنسان ولم يكن شيئًا كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئًا.

وعلى هذا فالإنسان الذي صار ترابًا ونبت من ذلك التراب نباتًا آخر أكله إنسان آخر، وهلمَّ جرا، والإنسان الذي أكله إنسان أو حيوان، وأكل ذلك الحيوان إنسانًا آخر، ففي هذا كلِّه قد عدم هذا الإنسان وهذا الإنسان، وصار كل منهما ترابًا، كما كان قبل أن يخلق، ثم يعاد هذا ويعاد هذا من التراب، وإنما يبقى عجب الذنب، منه خلق ومنه يركب، وأمَّا سائره فعدم، فيعاد من المادة التي استحال إليها.

وما ذكر من الاستحالة لا ينافي أن يكون البدن الذي يعاد في النشأة الثانية هو هذا البدن، ولهذا يشهد البدن المُعاد بما عمل في الدنيا.

فقول القائل: يعيده على صفة ما كانت وقت موته أو سمنه أو هزاله أو غير ذلك جهل منه، فإن صفة تلك النشأة الثانية ليست مماثلة

لصفة هذه النشأة، حتىٰ يقال: إنَّ الصفات هي المغيَّرة، إذا ليس هناك استحالة ولا استفراغ ولا امتلاء ولا سمن ولا هزال، ولاسيّما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة أبيهم آدم، طول أحدهم ستون ذراعًا، وهم لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ولا يتمخطون[١].

وبعد هذا الإيضاح والتبيين لقول المتكلمين، ولقول أهل السنة والجماعة في كيفية البعث بعد الموت ومعناه، يتبين لنا أنَّ أباعبدالله موافق لأهل السنة والجماعة في كون البعث يكون للبدن والروح معًا، ولكنَّه يخالفهم في بيان كيفية البعث، ويوافق المتكلمين في ظنهم بأنه جمع ما تفرّق من الأجزاء، والصواب أن البعث بعد الموت إنما هو إخراج وإنشاء من التراب الذي استحال إليه الإنسان بقلب حقيقة التراب وتحويلها إلى إنسان، وقد ورد في الحديث: «**كل ابن آدم يأكله التراب إلَّا عجب الذنب، منه خلق، وفيه يركب**»[٢]، وكيفية تكوُّن الإنسان من عجب الذنب لم ترد في النصوص صريحة، ولكن يفهم منها أن عجب ذنب كل إنسان يحتفظ بخصائص صاحبه، وأن الله تعالى ينبته من الأرض كما ينبت البذرة بماء السماء، والله تعالى أعلم.

قال ابن حزم ـ رحمه الله ـ: «إنَّ لمكث الناس وتناسلهم في دار الابتلاء التي هي الدنيا أمدًا يعلمه الله تعالىٰ، فإذا انتهى ذلك الأمد مات كل من في الأرض، ثم يحيي الله عز وجل كل من مات مذ خلق الله عز وجل الحيوان إلى انقضاء الأمد المذكور، ورد أرواحهم التي كانت بأعيانهم إلى أجسادها، وجمعهم في موقف واحد..»[٣].

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «وقد أخبر سبحانه أنه يحي العظام بعد ما صارت رميمًا، وأنه قد علم ما تنقص الأرض من لحوم بني آدم

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٢٤٣ـ٢٦١)، وكذلك درء التعارض (٤/ ١٣٥ـ١٣٦) (٥/ ١٩٥ـ١٩٦).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الفتن، باب ما بين النفختين (٤/ ٢٢٧١).

(٣) الفصل في الملل والنحل (٤/ ١٣٧).

وعظامهم، فيرد ذلك إليهم عند النشأة الثانية، وأنه ينشيء تلك الأجساد بعينها بعد ما بليت نشأة أخرى، ويرد إليها تلك الأرواح»[١]. والله تعالىٰ أعلم.

ثانيًا: المنكرون للبعث بعد الموت.

لقد دلَّ كتاب الله تعالىٰ وسنة رسوله ﷺ والعقل والفطرة على ثبوت البعث بعد الموت، وأجمع المسلمون على ذلك[٢]، واتفقوا على تكفير من أنكر ذلك[٣]. ويمكن تقسيم المنكرين للبعث بعد الموت إلى الأقسام التالية:

القسم الأول: من ينكر بعث الأرواح والأجساد معًا. وهؤلاء منهم من يقر بالخالق سبحانه وتعالىٰ كالدهرية من مشركي العرب ومن وافقهم، ومنهم من لا يقر به، ويزعم أن الأكوان تتصرف بطبيعتها فتوجد وتعدم بأنفسها، ليس لها رب يتصرف فيها، وإنما هي أرحام تدفع وأرض تبلع، ويسمى هؤلاء بالفلاسفة الدهرية والطبائعية.

القسم الثاني: من ينكر بعث الأجساد ويقر بمعاد الأرواح. بناء على امتناع إعادة المعدوم بعينه، واعتقادهم قدم العالم، وأن الفاعل علة تامة موجبة بالذات لا يختلف فعلها، فلا يجوز أن يتغير العالم لأجل ذلك، وهؤلاء هم الفلاسفة الإلهيون، كالفارابي وابن سينا وأمثالهما أتباع أرسطو وغيره.

القسم الثالث: من يقول بتناسخ الأوراح، ونقلها إلى أجسام أخرى.

القسم الرابع: من يقول بخلق أبدان جديدة مغايرة تمامًا للأبدان الفانية.

والقسم الخامس: من ينكر معاد النفوس الجاهلة دون العالمة[٤].

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢/ ٣٥). وانظر: الفوائد (٢٠).

(٢) انظر: السنة لابن أبي عاصم (٤١٦)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦/ ١١٥٧)، وعقيدة السلف للصابوني (٢٥٧).

(٣) انظر: الشفا للقاضي عياض (٢/ ٢٨٣)، والفصل في الملل والنحل (٤/ ١٣٧).

(٤) انظر: الشفا للقاضي عياض (٢/ ٢٨٣)، وتهافت الفلاسفة (٢٨٨، ٣٠٥)، والمنقذ من الضلال (٦٣-٦٤) كلاهما للغزالي، وكشف مناهج الأدلة لابن رشد ضمن فلسفة ابن رشد =

وقد ركَّز الحليمي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ على أصحاب القسم الثاني وبيَّن شبههم واعتراضاتهم ورد عليها، وكلُّها تعود إلى ما ينفي علم الرب أو قدرته أو مشيئته[١].

ثالثاً: أدلة البعث بعد الموت.

لقد قسَّم أبوعبدالله الأدلة إلى قسمين: قسم يدل على جواز البعث وقسم يدل على وجوبه.

فأمَّا القسم الأول وهو الذي يدل على جواز البعث بعد الموت فقد ذكر فيه سبعة أدلة وهي:

١ـ الأدلة التي أحالت على قدرة الله تعالىٰ.

٢ـ الأدلة التي عارضت بالابتداء.

٣ـ الأدلة التي نبهت على ما يشاهدونه من إماتة أحياء، وإحيائها بعد موتها.

٤ـ ما أخبرهم به من إرائه إبراهيم صلوت الله عليه إحياء الأموات.

٥ـ ما أخبر به عن الذين خرجوا من ديارهم وهو ألوف حذر الموت، فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم.

٦ـ ما أخبر به عن شأن أصحاب الكهف.

٧ـ ما أخبرهم به من قلب عصا موسىٰ حية، ثم إعادتها خشبة، ثم جعلها عند محاجة السحرة حية، ثم إعادتها خشبة.

وأمَّا القسم الذي يدل على وجوب البعث فقد ذكر فيه، قول الله تعالىٰ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾[٢] وبيَّن وجه الدلالة منه، وقول الله تعالىٰ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾[٣]،

= (١٤٩ـ١٥٥)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٤٥)، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (١٧١) كلاهما للرازي، ومجموع الفتاوى (٤/ ٣١٣ـ٣١٤)، (٩/ ٣٥ـ٣٦)، ودرء التعارض (٧/ ٣٨٤)، ومعارج القبول (٢/ ٧٧٦).

(١) وانظر للرد عليهم: الدرء (٧/ ٣٨٠ـ٣٨٤)، والفوائد لابن القيم (٢٠ـ٢٥).

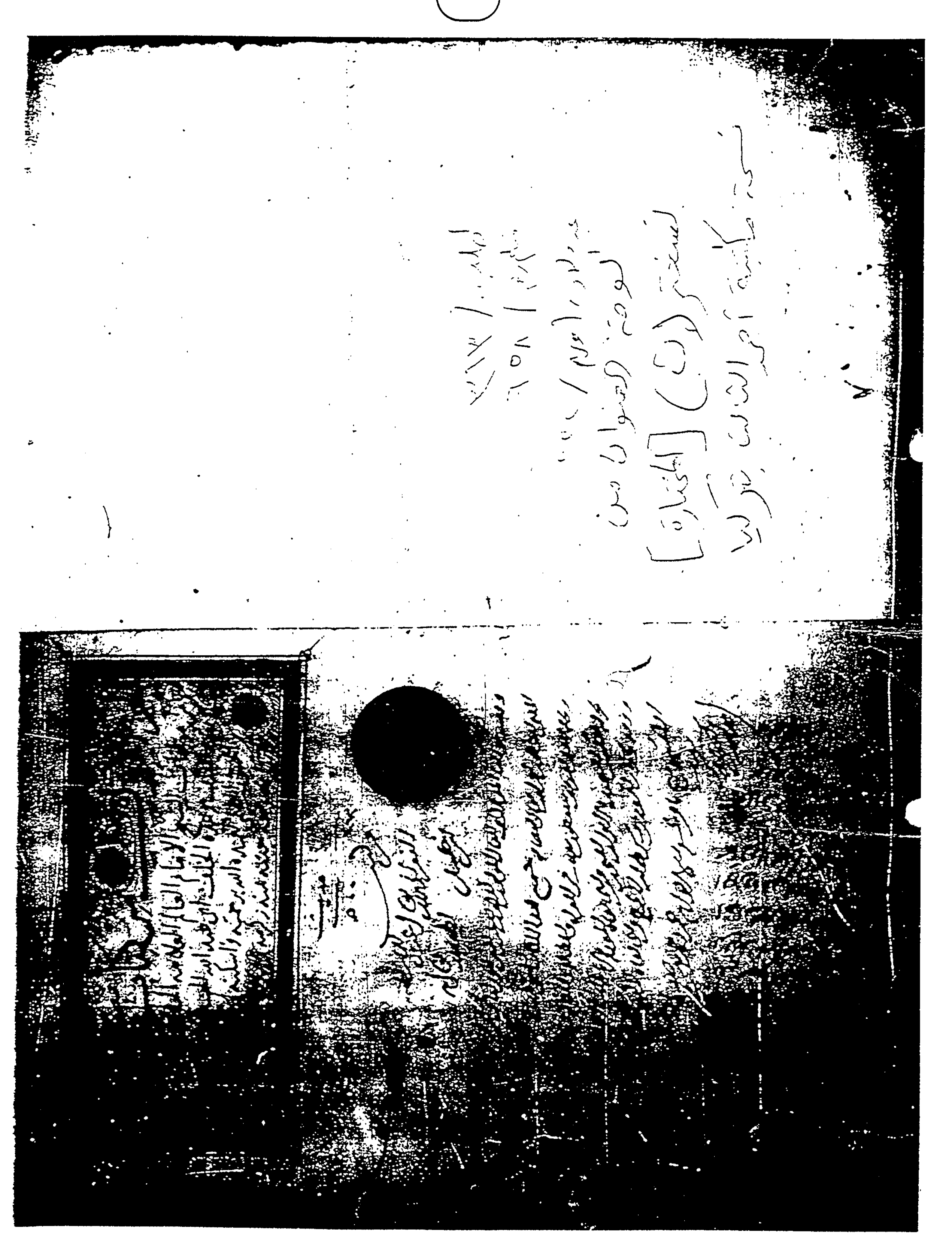
(٢) سورة القيامة: ٣٦.

(٣) سورة المؤمنون: ١١٥.

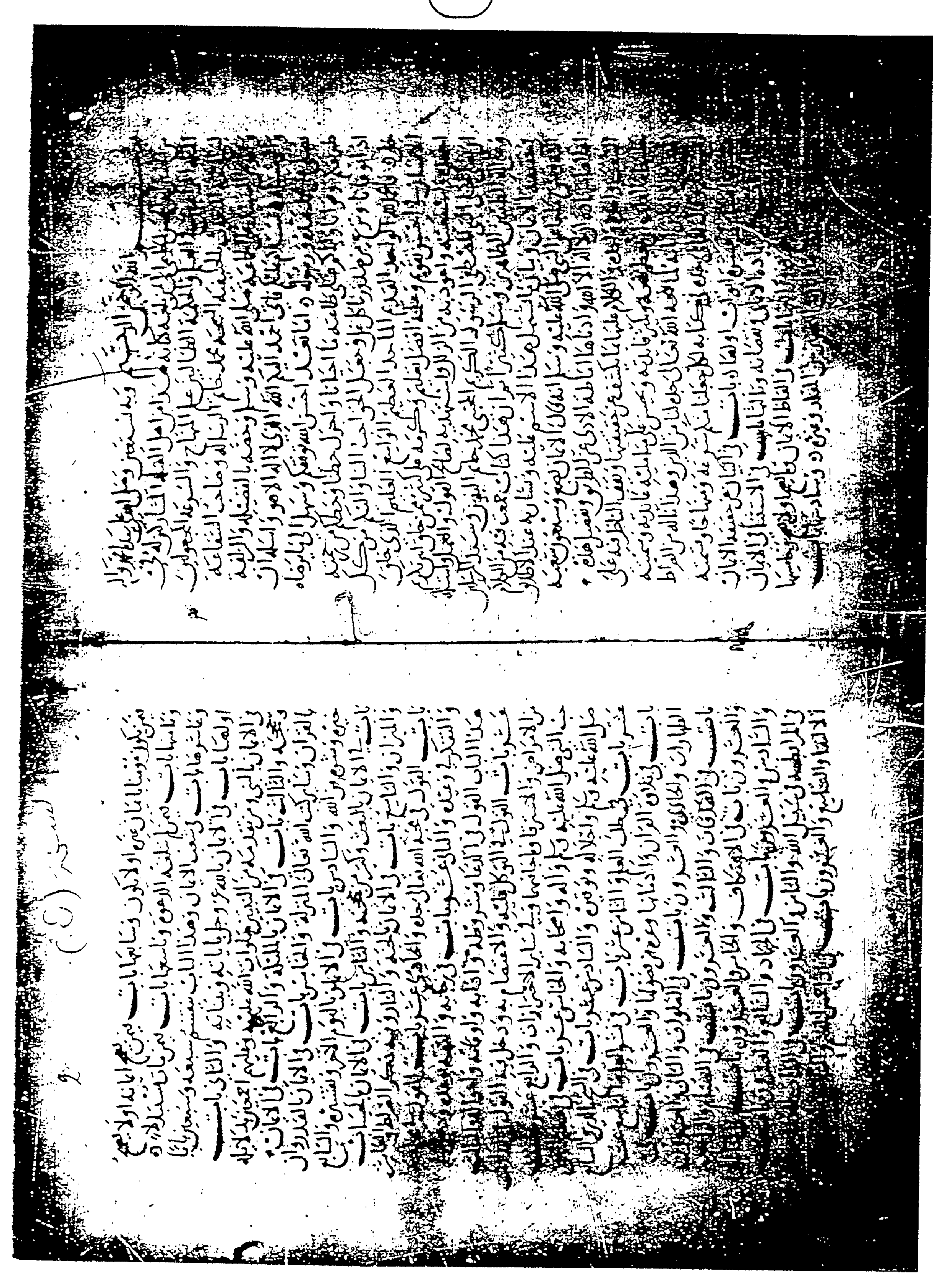
وبيَّن كذلك وجه الدلالة منه. وقد أجاد وأفاد ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في عرض هذه الأدلة، ومناقشة الاعتراضات عليها[١]، وبيَّن أن عقيدة البعث بعد الموت ذكرها الأنبياء والرسل، والفلاسفة المليِّون كسقراط وطاليس المليسي وهرقل الحكيم، ومذكورة في شعر العرب في الجاهلية، فليست من اختراع النبي محمد ﷺ ـ كما يزعم الجاهلون ـ. والله تعالى أعلم.

---

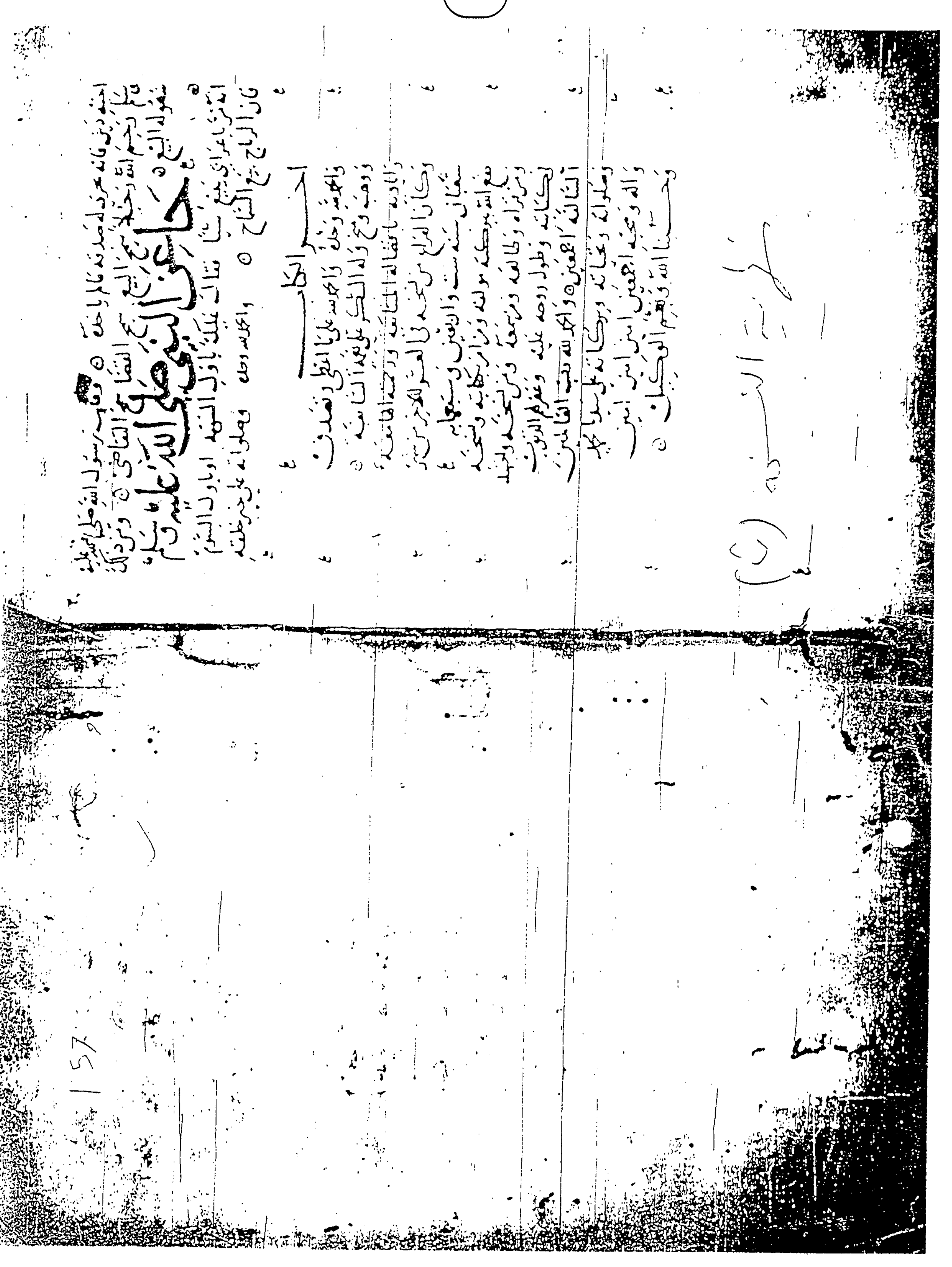
(١) انظر في أدلة البعث بعد الموت: درء التعارض (١/ ٣٠ـ٣٥)، (٧/ ٣٧٤ـ٣٧٧).



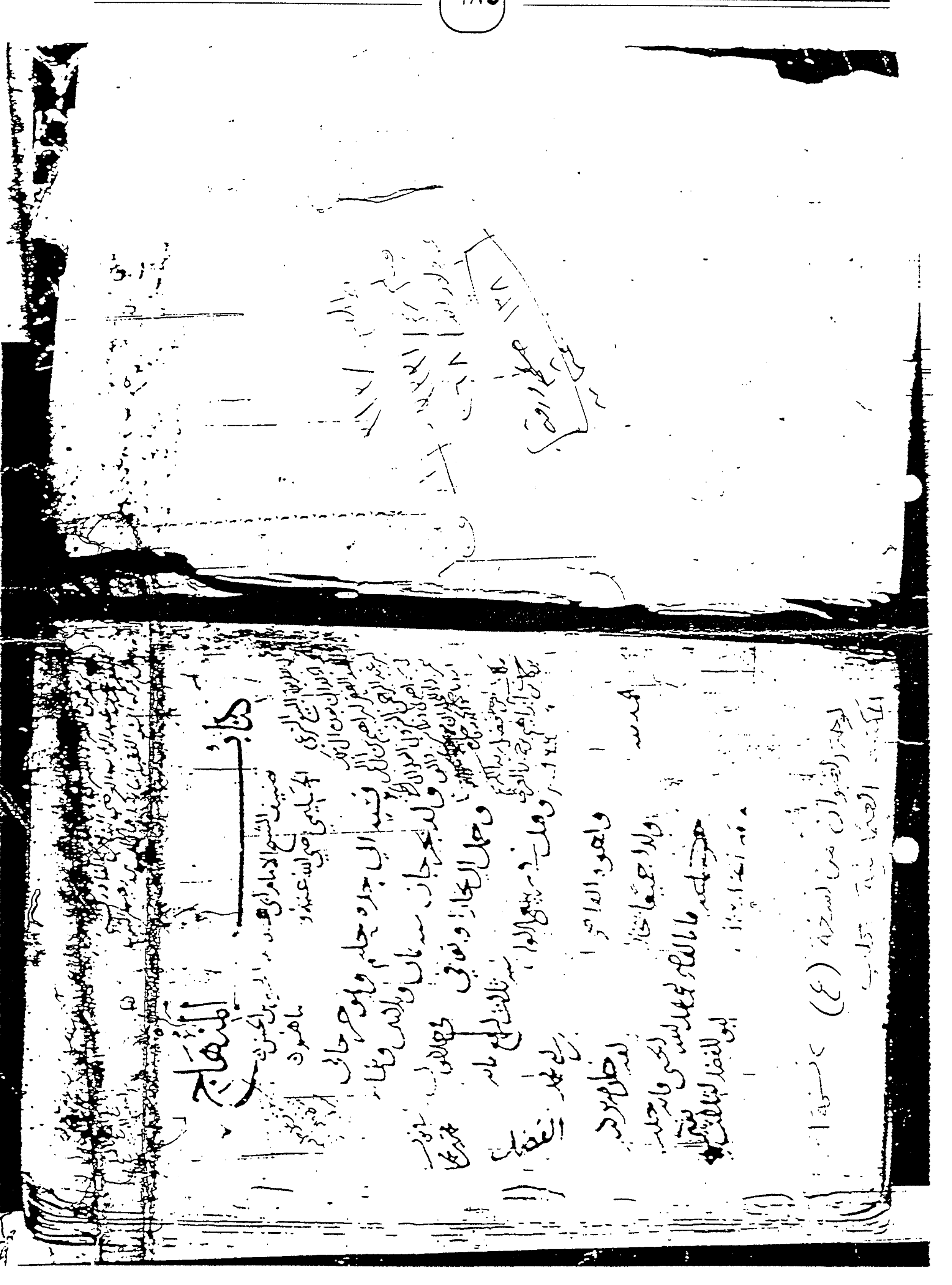
لوحة العنوان من نسخة (ث) [المختارة] نسخة مكتبة أحمد الثالث بتركيا



اللوحة الأولى من نسخة (ث) [المختارة] نسخة مكتبة أحمد الثالث بتركيا



اللوحة الأخيرة من نسخة (ث) [المختارة] نسخة مكتبة أحمد الثالث بتركيا



لوحة العنوان من نسخة (ع) نسخة المكتبة العثمانية بحلب


الجزء الثاني من كتاب المنهاج

تصنيف الشيخ الامام الاوحد [illegible] العلامة

الحافظ المحقق بقية السلف [illegible] الخلف ابي

عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي تغمده الله

برحمته واسكنه بحبوحة جنته بمنه وكرمه

امين

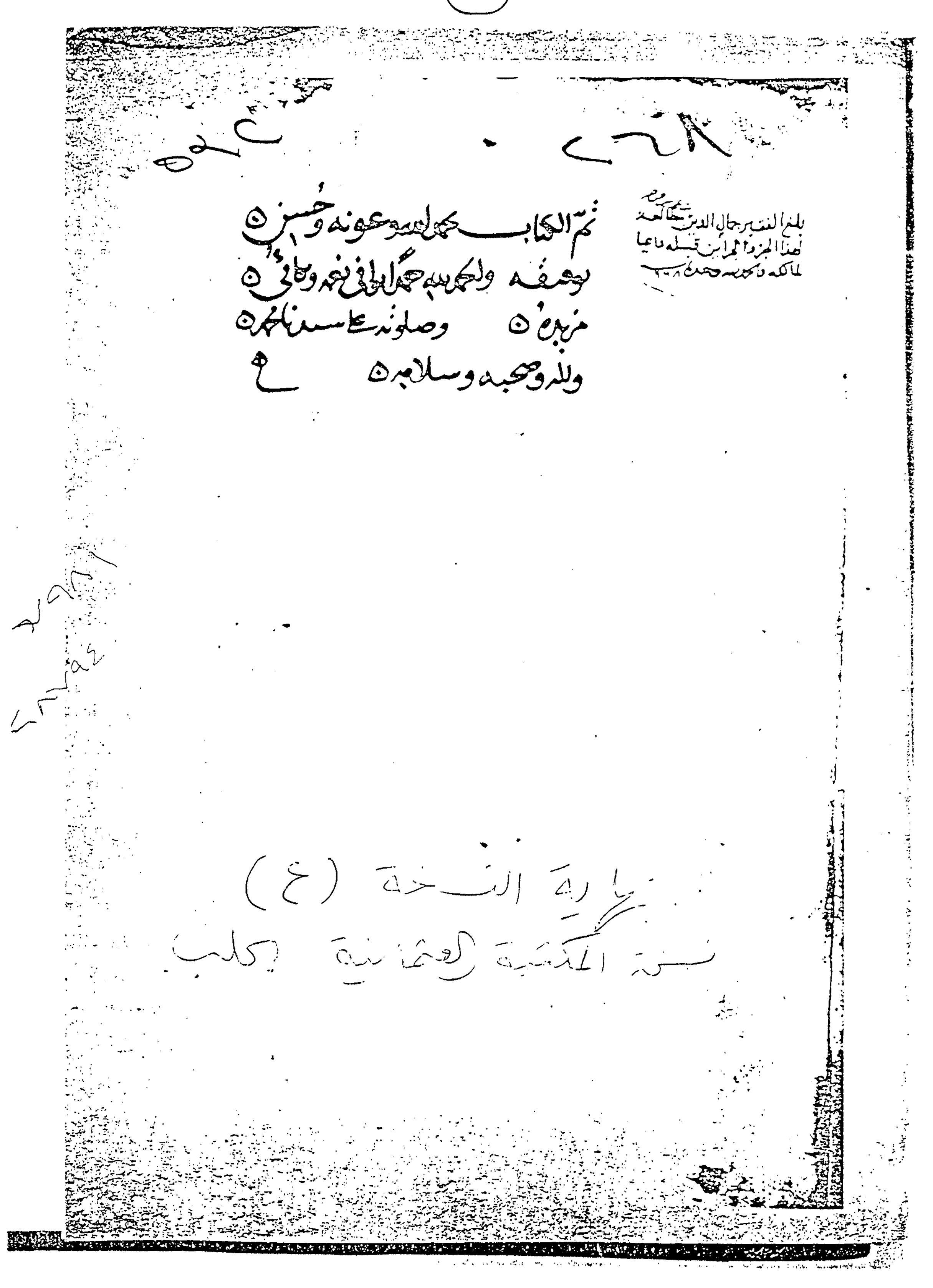
نسخة (ع)

في الدنيا ما سأله لو شاء أعطاهم وفي هذا انضمام إجابة دعائه لأنه لا يخلو من أن أعطي
بعض شيء أو لا يعطي إلا لمولاه عاجلاً وليس هذا من الرد في شيء فأما قول الله جل ثناؤه
بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وهذا للكفار لقوله وتنسون ما
تشركون وهو كقوله عز وجل فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين
فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون فأبان أنه قد يجيبهم ويرد دعاءهم بكفرهم وقد
يجيبهم فيعطيهم عين ما يسألون لتأكيد الحجة عليهم فأما المؤمنون فإن دعاءهم
لا يرد إذا استجمع شروطه ولكنه يأتيهم الإجابة على ما وصفت وبالله التوفيق

فصل وأما الفرق بين دعاء الرجل لغيره بالخير وبين الشفاعة
له فهو أن الدعاء إنما يكون قبل ظهور حال المدعو ولعله حسن الحال عند الله
تعالى وما يراه حاصل بلا دعاء أحد فيكون الداعي لمن يدعو له محافظة على حق
الإسلام الجامع بينهما أو حق للمدعو له قبله ولم يكن شفاعة وأما الشفاعة
فإنما تكون بعد ظهور سوء حال المشفوع له مقتضياً استيجاب العقوبة
أو استحباط النعمة فلا يخلو الأمر أن يحسن الحال عند الله تعالى ممن لم يعلم
ذلك لنفسه فهو الحال التي يشفع لغيره ولعله محتاج إلى من يشفع له [illegible]
الشفاعة مطلقة لكل واحد منهما ويتبين افتراقهما أنه ما من أحد إلا ويدعو لنفسه
ويدعو لغيره مثله فأما [illegible] أن تكون [illegible] للمذنب فذلك [illegible]
تباينهما والله أعلم ٥ نجز الجزء الأول من كتاب الحليمي ولله الحمد والتوفيق

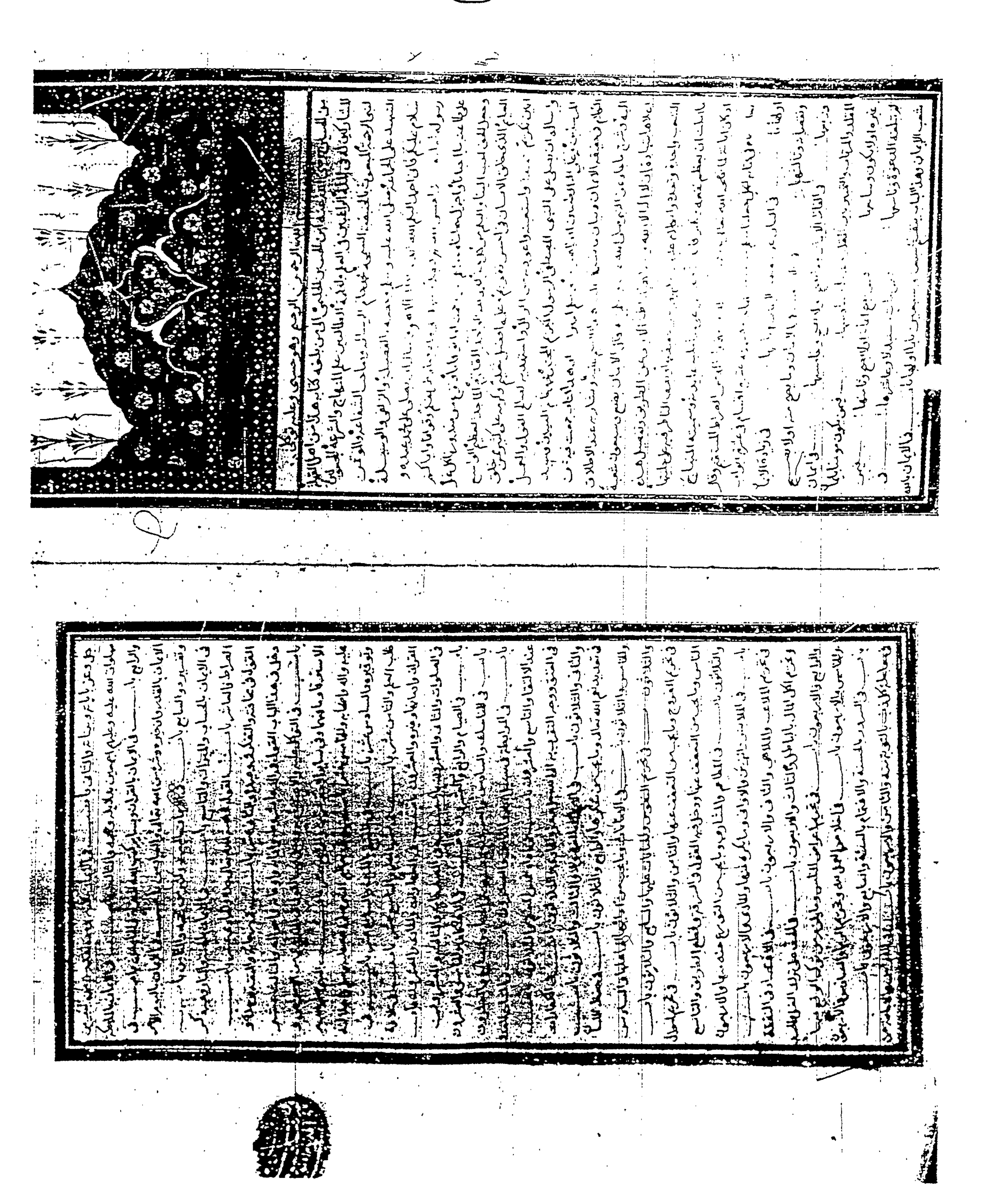
يتلوه في الجزء [illegible] إن شاء الله تعالى الثالث عشر من ٥
شعب الإيمان وهو باب في التوكل على الله جل ثناؤه ٥
على يد العبد الفقير إلى رحمة ربه وغفرانه الراجي عفوه وامتنانه محمد بن [illegible] سليمان [illegible]
وفرغ منه يوم الخميس [illegible] من ذي الحجة الحرام [illegible] وتسعين ٥

لوحة من نسخة (ع) من الجزء المحقق

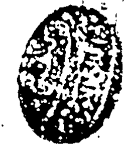

تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن
توفيقه والحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافئ
مزيده وصلواته على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلامه

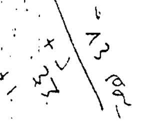
نهاية النسخة (ع)
نسخة المكتبة العثمانية بحلب

نهاية النسخة (ع) نسخة المكتبة العثمانية بحلب

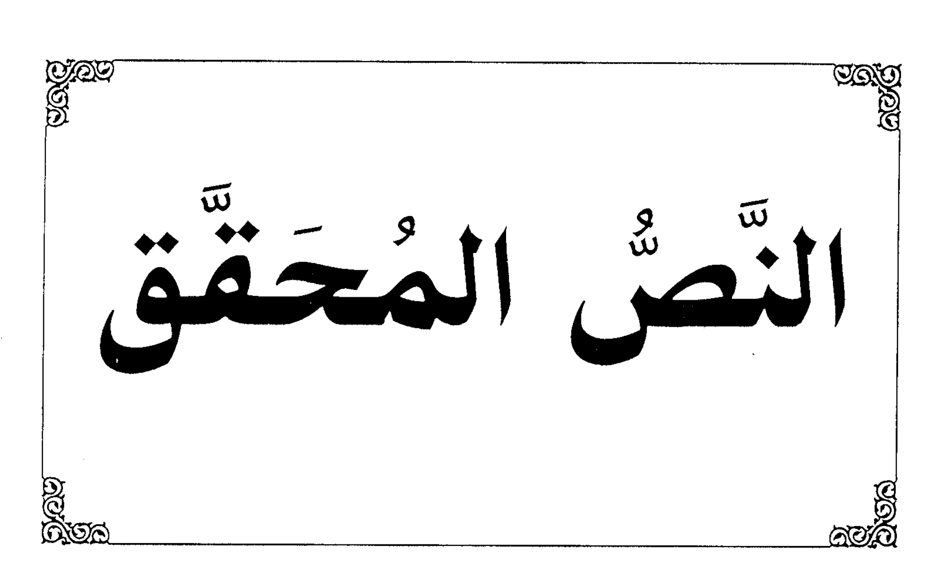


الصفحة الأولى من نسخة مكتبة ولي الدين بايزيد التركية (و)





الصفحة الأخيرة من نسخة (و)


النَّصُّ المُحَقَّق

١

باب[١]: القول في شعب[٢] الإيمان

أولها: باب في الإيمان بالله تعالى[٣]

(١) هذا الباب يعتبر القسم العاشر من أقسام الكتاب، وهو القسم الوحيد الذي قسّمه إلى أبواب، فجعله في سبعة وسبعين بابًا، جعل كل باب للحديث عن شعبة من شعب الإيمان.

(٢) شعب: جمع شُعبة، والشعبة: الطائفة من كل شيء، والقطعة منه. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٢/ ٤٧٧).

(٣) الإيمان لغة: إما أن يتعدى إلى مفعوله بنفسه أو بالباء أو باللام، فإن تعدَّى بنفسه كان معناه: التأمين، أي: إعطاء الأمان، كقوله تعالى: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ۝٤﴾ [سورة قريش]، وإن تعدَّى بالباء أو اللام كان معناه التصديق، كقوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿۞أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٧٥]. ولكن ينبغي عندما نفسِّر الإيمان في اللغة بالتصديق أن نتنبه إلى أمرين اثنين: الأول: أن التصديق كما يكون بالقلب يكون باللسان والجوارح أيضًا، كما قال ﷺ: «**والفرج يصدِّق ذلك أو يكذبه**» أخرجه البخاري (فتح: ٢٦٨١)، ومسلم (٢٦٥٧).

والثاني: أنَّه ليس المراد به التصديق المجرَّد بل هو التصديق الذي معه أمن وطمأنينة كما قرّر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الإيمان (١١٦ ـ فما بعدها)، وانظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ١٣٣)، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير (١/ ٦٩ـ٧٢)، ومختار الصحاح لابن أبي بكر الرازي (٢٦)، ولسان العرب لابن منظور (١/ ٢٢٣ـ٢٢٧)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (٤/ ٢٨١)، وكذلك المختار من كنوز السنة النبوية لدرَّاز (٦٩).

وأمَّا الإيمان شرعًا: فهو إن ذكر مقترنًا بالإسلام، فيراد به الأعمال الباطنة، كما في حديث جبريل، وإن ذكر مطلقًا فإنه يراد به الدين كلُّه سواء في ذلك الأعمال الباطنة أو الظاهرة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾ [سورة الأنفال]، وهو مركب من قول وعمل، قول القلب وهو إقراره وتصديقه، كقوله تعالى: ﴿۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [سورة المائدة: ٤١]، وعمل القلب وهو إخلاصه ونيته وحبه وخوفه ورجاؤه، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [سورة البينة: ٥]. وقول اللسان: وهو النطق بالشهادتين وتلاوة القرآن والتسبيح ونحو ذلك كقوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا. . .﴾ [سورة البقرة: ١٣٦]، وعمل الجوارح: وهو ما لا يتم أداؤه إلاَّ بها، كالركوع والسجود والطواف ونحوها، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [سورة المؤمنون].

وقد وافق الخوارج والمعتزلة أهل السنة والجماعة في كون الإيمان قولٌ وعمل، إلاَّ أنهم خالفوهم في قولهم عنه بأنه جزءٌ واحد لا يتجزأ، فإذا ذهب بعضه ذهب كله، ولا يزيد ولا ينقص.

=

٢

جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «الإيمان بِضْعٌ[(١)] وسبعون شعبة، أعلاها شهادة أن لا إله إلَّا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»[(٢)].

= وأمَّا المرجئة فقد أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان، وهم على درجات: الغلاة منهم قالوا بأن الإيمان مجرد المعرفة القلبية، والكرَّامية قالوا: بل هو مجرد الإقرار باللسان، وجمهور الأشاعرة قالوا: بل هو مجرد التصديق القلبي، وأمَّا مرجئة الفقهاء وابن كلاب وبعض محققي الأشاعرة فقالوا: بل هو تصديق بالقلب وإقرارٌ باللسان.

وأمَّا أبوعبدالله الحليمي فقد وافق أهل السنة والجماعة في محصِّلة كلامه، حيث يدخل العمل في مسمى الإيمان، ويرى أنه ذو شعب وأجزاء، يزيد وينقص، وقد جمع رحمه الله تعالى أحد عشر قولاً للصحابة، وأكثر من واحد وأربعين قولاً عن التابعين فما دونهم في تقرير دخول العمل في مسمى الإيمان، إلاَّ أنه يجعل ذلك كلَّه إيمانًا لله لا إيمانًا بالله، فالإيمان بالله عنده هو إثبات الله تعالى والاعتراف بوجوده، وهذا إنما يكون بالقلب واللسان دون الجوارح، والإيمان لله هو القبول عنه والطاعة له، وهذا يكون بالنيات والعزائم وبالجوارح، ولذلك ذكرت أنه وافقهم في محصِّلة كلامه، والله أعلم.

انظر: كتاب الإيمان لابن أبي شيبة (٤٦)، والإيمان لأبي عبيد (٥٣ـ٦٦، ٧٥، ٨٣)، والتبصير في معالم الدين لابن جرير (١٩٠ـ١٩٣)، وكتاب السُّنَّة للخلال (٣/ ٥٦٢ـ٦٠٨)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبي القاسم اللالكائي (٤/ ٨٣٠ ـ نهاية المجلد)، (٥/ ٨٨ـ٩١٠)، وكتاب الشريعة للآجري (١١٩ـ١٣٢)، والحجة للأصبهاني (١/ ٤٠٣ـ٤٠٦)، وتعظيم قدر الصلاة للمروزي (١/ ٣٧٦، ٢/ ٨٠٦)، والاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي (١٨١ـ١٨٦)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٤٣، ٥٥٠، ١٢/ ٤٧١)، وكتاب الصلاة لابن القيم (٥٣، ٥٤)، وشرح الطحاوية (٤٥٩ـ٤٦٣)، ومعارج القبول (٢/ ٣١)، وانظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢١٣ـ٢٢٣)، والإرشاد للجويني (٣٩٥ـ٤٠٠)، والملل والنحل (١/ ١٣٩)، والمنهاج (١/ ٢٥، ٢٦، ٣٣، ٣٧، ٤١، ٥٠، ٥١، ٥٥، ٦٤، ٦٥، ٧٥ـ٨٥).

(١) بضع: عدد مبهم مقيد بما بين الثلاثة إلى التسعة، وقيل: ما بين الواحد إلى العشرة، لأنه قطعة من العدد. وقد رجَّح القزاز الأول كما نقل عنه ذلك ابن حجر في الفتح (١/ ٥١) وأيَّده. وانظر: النهاية في غريب الحديث (١/ ١٣٣).

(٢) الحديث أخرجه مسلم، كتاب الإيمان «باب بيان عدد شعب الإيمان»، (ح/ ٥٧) (١/ ٦٣)، وأبوداود، كتاب السنة، «باب في رد الإرجاء»، (ح/ ٤٦٧٦) (٤/ ٢١٩). والترمذي، كتاب الإيمان، «باب ما جاء في استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه»، (ح/ ٢٦١٤) (٥/ ١٠)، والنسائي، كتاب الإيمان، «باب ذكر شعب الإيمان»، (ح/ ٥٠٠٤، ٥٠٠٥) (٨/ ١١٠)، والإمام أحمد (٢/ ٤٤٥)، جميعهم عن أبي هريرة، وبالجزم بأن الإيمان بضع وسبعون شعبة.

وقد أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، «باب أمور الإيمان»، (ح/ ٩)، الفتح(١/ ٥١) بالجزم بأن الإيمان بضع وستون شعبة.

=

وهذه الشهادة فرض[(١)] تجمع: الاعتقاد[(٢)] بالقلب، والاعتراف باللسان[(٣)]. والاعتقاد والإقرار وإن كانا عملين يعملان بجارحتين

= وقد أخرجه مسلم، (ح/٥٨) (١/٦٣)، وابن ماجه، المقدمة، «باب في الإيمان»، (ح/٥٧) (١/٢٢)، بالشك في عددها أهي بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة؟.

وقد رجَّح الإمام الحليمي رواية الجزم بأن الإيمان بضع وسبعون شعبة، لأن أكثر الروايات على هذا، فلا يجوز تعطيلها والإعراض عنها لشك عرض لغيرهم فيها، ولهذا قسَّم الباب العاشر المتعلق بشعب الإيمان إلى سبعة وسبعين بابًا، انظر: المنهاج (١/١٠٥).

وأما البيهقي فقد خالفه في الترجيح، ورجح رواية البخاري لأن سليمان لم يشك. انظر: الشعب (١/١٠٠). ولكن قال ابن حجر عن سبب ترجيحه: (فيه نظر لما ذكرنا من رواية بشر بن عمرو عنه فتردد أيضًا، لكن يرجح بأنه المتيقن، وما عداه مشكوك فيه). وذكر أن ابن الصلاح رجح الأقل لكونه المتيقن. انظر: الفتح (١/٥٢).

وقد رجَّح الألباني في سلسلته الصحيحة (٤/٣٧١)، ترجيح الحليمي، لرجحان رواية مسلم عن سليمان على رواية البخاري عنه، ولأنها زيادة ثقة، وزيادة الثقة مقبولة، ولأن الأخذ بالأقل لا يكون إلاَّ عند اضطراب الرواة وعدم إمكان ترجيح وجه من وجوه الاضطراب.

(١) أصل الفرض في اللغة: القطع والحزُّ في الشيء. وهو والواجب سيَّان عند الشافعي، والفرض آكد من الواجب عند أبي حنيفة، ويطلقان على ما يلزم فعله ويعاقب على تركه.

انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/٤٨٨)، والنهاية في غريب الحديث (٣/٤٣٢)، والقاموس المحيط (٢/٥٠٠)، والمصباح المنير (٤٦٩). والوجيز في أصول الفقه لعبدالكريم زيدان (٣١).

(٢) العقد في اللغة: الجمع بين أطراف الشيء، ويستعمل ذلك في الأجسام الصلبة كعقد الحبل، ثم يستعار ذلك للمعاني نحو: عقد البيع والعهد للدلالة على شدة التوثق، كما قال ابن فارس (٤/٨٦): العين والقاف والدال أصل واحد يدل على شَدٍّ وشِدَّة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلُّها. وقال الفيومي في المصباح المنير: (٤٢١) اعتقدت كذا: عقدت عليه القلب والضمير، حتى قيل: العقيدة ما يدين الإنسان به. وله عقيدة حسنة: سالمة من الشك. اهـ. وانظر: مفردات الراغب (٥٧٦)، ولسان العرب (٩/٣٠٩).

(٣) لا يكفي في الشهادة مجرد التصديق القلبي بها مع النطق باللسان، بل لابد معهما من العمل بمقتضاها، سواء العمل القلبي من محبة الله وخوفه رجائه والتوكل عليه والإنابة إليه. أو عمل الجوارح من صلاة وصيام والتزام بشرع الله وتحكيمه في شئون الحياة، وأبوعبدالله رغم أنه وافق أهل السنة في كون الإيمان قول وعمل إلاَّ أنه سار في تفسيره لشهادة أن لا إلٰه إلاَّ الله مسار المتكلمين، فظن كما ظنوا أن معناها لا خالق إلاَّ الله ولا صانع إلاَّ إياه، فقصر معناها على الربوبية دون الألوهية، والله المستعان.

مختلفتين؛ فإن[١] نوع العمل واحد، وما مثلها إلاَّ مثل من قال شيئًا وكتبه؛ فإنه وإن عمل عملين بجارحتين مختلفتين فإن[١] نوع العمل واحد وهو الإبانة عما حصل مبينًا باليد واللسان من قرآن أو شعر أو حديث أو مثل أو قصص، أو ما[٢] كان من أصناف الكلام. أو مثل من مدَّ يديه، أو يده ورجله إلى شيء فحرَّكه، فإنه وإن كان عمل عملين بجارحتين مختلفتين، فإن[١] نوع العمل واحد، وهو تحريك شيء بعينه.

فكذلك الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان: عملان يعملان بجارحتين، إلاَّ أن نوع العمل واحد، والمنسوب إلى القلب منه هو المنسوب إلى اللسان، والمنسوب إلى اللسان هو المنسوب إلى القلب، كما أن المكتوب مما جمع بين كتبه وقوله هو المقول، والمقول هو المكتوب.

ث/١/٧٥أ

فإن قيل: فما العمل الحاصل بالاعتقاد/ والإقرار؟

قيل: مجموع عدة أشياء.

أحدها: إثبات الباري - جل وعز جلاله - ليقع به مفارقة التعطيل[٣].

الثاني: إثبات وحدانيته، ليقع به[٤] البراءة من الشرك.

الثالث: إثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض، ليقع به البراءة من التشبيه.

الرابع: [إثبات][٥] أن وجود كل ما سواه كان [معدومًا][٥] من قبل إبداعه [له][٦] واختراعه إياه، ليقع به البراءة من قول من يقول بالعلة والمعلول

والخامس: إثبات أنه مدبر ما أبدع ومصرفه على [ما يشاء][٧]، ليقع به البراءة من قول القائلين بالطبائع، أو تدبير الكواكب، أو تدبير

---

(١) كذا في جميع النسخ ولعل الصواب: إلاَّ أنَّ.

(٢) ليست في (و).

(٣) في (و): التعطل.

(٤) في (ث) زيادة: «من».

(٥) ساقطة من جميع النسخ والمثبت من الشعب للبيهقي.

(٦) ساقطة من (ث)، (ع).

(٧) في (ث): شاء.

الملائكة[١].

فأما البراءة ـ بإثبات الباري عز وجل، والاعتراف له بالوجود ـ من معاني التعطيل[٢]، فإنَّ[٣] قومًا ضلوا عن معرفة الله جل وعز، وكفروا[٤] وألحدوا[٥]، وزعموا أنه لا فاعل لهذا العالم، وأنه لم يزل على

---

(١) هذه حقيقة شهادة أن لا إله إلاَّ الله، عند الإمام الحليمي ـ رحمه الله ـ، مجرد الاعتقاد والإقرار بوجود الله ووحدانيته في ذاته وصفاته وأفعاله ـ مع بعض الملحوظات عليه حتى في ذلك والتي سيأتي التنبيه عليها في مواطنها بمشيئة الله ـ، ولذلك لم يذكر الجانب الأهم فيها وهو إفراد الله تعالىٰ بالقصد والإرادة، وإخلاص العبادة له، والذي يتضمن إثبات ربوبيته. مع التنبيه على أن المؤلف ينص على وجوب إخلاص العبادة لله تعالىٰ كما في شرحه لاسم الله الكافي، فشأنه شأن كثير من الأشاعرة المتقدمين لا يخالفون في توحيد الألوهية، ولكنه غير واضح المعالم عندهم، بسبب فهمهم لمعنى «الإلٰه» وقصرهم مدلوله على الربوبية، فقد خطَّأ الحليمي كما سيأتي في ص(٢٩)، من يفسر الإلٰه بمعنى المألوه المستحق للعبادة، ويفسره بمعنى القديم التام القدرة، وبمعنى الخالق والصانع، والصواب عند من خطأهم، فإن الإلٰه: على وزن فِعال بمعنى مفعول، كفراش بمعنى مفروش، فالإلٰه هو المألوه المعبود الذي يستحق العبادة، والأدلة على ذلك كثيرة منها رفض المشركين أن يقولوا لا إلٰه إلاَّ الله مع اعترافهم بأن الله وحده هو الخالق المالك المدبر، وسماهم الله تعالىٰ مشركين، وقاتلهم رسول الله ﷺ، وقد كانت دعوة الرسل جميعًا إلى لا إلٰه إلاَّ الله بمعنى لا مستحق للعبادة إلاَّ الله.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٠٠)، وشرح أسماء الله الحسنى للرازي (١١٧) فما بعدها، والتوحيد لابن منده (٢/ ٢١)، ودرء التعارض (١/ ٢٢٤ـ٢٢٨)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٩٧ـ٩٨)، والتدمرية (١٧٩ـ١٨٧)، وفتح المجيد (١٥ـ١٦)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٩٤٦) فما بعدها، ومنهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في التوحيد لخالد نور (١/ ١٥٤).

(٢) قال الراغب في مفرداته (٥٧٢): العَطَل: فقدان الزينة والشُّغْل... ويقال لمن يجعل العالم ـ بزعمه ـ فارغًا عن صانع أتقنه وزينه: مُعَطِّل. اهـ. وانظر: لسان العرب (٩/ ٢٧١).

ومن معاني التعطيل في الاصطلاح: إنكار ما يجب لله تعالىٰ من الأسماء والصفات، أو إنكار بعضه، انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني (١٢٣)، والتدمرية (٧٩ـ٨٠)، وفتح رب البرية بتلخيص الحموية لابن عثيمين (١٨).

(٣) في (و): ولأن.

(٤) في (و): فكفروا.

(٥) الإلحاد في اللغة: الميل والعدول عن الشيء. وقال ابن السُّكِّيت: الملحد، العادل عن الحق، المدخل فيه ما ليس فيه، يقال: ألحد في الدين ولحد أي: حاد عنه. انظر: النهاية في غريب الحديث (٤/ ٢٣٦)، ولسان العرب (١٢/ ٢٤٦ـ٢٤٧).

=

ما [هو][(١)] عليه، ولا موجود إلاَّ المحسوسات، وليس وراءها شيء، وأنَّ الكوائن والحوادث إنما تكون [و][(٢)] تحدث من قبل الطبائع[(٣)] التي في العناصر - وهي الماء والنار والهواء والأرض -، ولا مدبِّر للعالم يكون ما يكون باختياره وصنعه[(٤)].

فإذا أثبت المثبت للعالم إلهًا، ونسب الفعل والصنع إليه فقد فارق الإلحاد والتعطيل.

ع/٩٣/أ

وهذا [أخس][(٥)] مذاهب[(٦)]/ الملحدين، [والقائلون به][(٧)] يسميهم غيرهم من أهل الإلحاد: «الفرقة المتجاهلة»، وقد يدعونهم غير[(٨)] الفلاسفة[(٩)].

= وفي الاصطلاح: الميل عما يجب اعتقاده، أو عمله. انظره مع أقسامه في فتح رب البرية بتلخيص الحموية (٢١-٢٢).

(١) ليست في (ث).

(٢) ليست في (ث)، (ع).

(٣) الطبائع جمع طبيعة ويقصدون بها القوة التي تكون في الشيء فتجري بها كيفيات ذلك الشيء على ما هي عليه انظر: الفصل (١/ ٥٨).

(٤) هذا مذهب الطبائعيين، والذين يؤمنون بالمحسوس، ولا يقولون بالمعقول، ويرون أن أصل العالم الطبائع الأربع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وأنها قديمة، مؤثرة للعالم بطبعها لا باختيار، وأنها لم تزل متناثرة، ثم امتزجت، فاقتضى امتزاجها العالم، فالحرارة طبع النار، والبرودة طبع الماء، والرطوبة طبع الهواء، واليبوسة طبع الأرض، وهذه هي العناصر الأربعة. انظر: الملل (٢/ ٣)، والفصل (١/ ٥٨)، وشرح الأصول الخمسة (١٢٠، ٣٨٩)، والإرشاد (٢٩)، وكتاب قصة الإيمان لنديم الجسر (٣٣).

(٥) في (ث)، (ع): أحسن.

(٦) في (و): مذهب.

(٧) في (ث)، (ع): والعاملين. في (و): القائلين. والمثبت من الشعب.

(٨) في (و): عشرة.

(٩) لعلّ صواب هذه العبارة: وقد يدعوهم غيرهم الفلاسفة، فإن من أسمائهم أيضًا الفلاسفة الطبيعية، وكذلك الفلاسفة الدهرية، ومعطلة الفلاسفة، انظر: المعجم الفلسفي. د/ عبدالمنعم حنفي (١٨٥). أضف إلى ذلك أن محقق الشعب للبيهقي د/ عبدالعلي قال في تعليقه على هذه العبارة (١/ ٢٥٥): كذا في الأصل. وفي النسختين: «وقد يدعوهم غيرهم الفلاسفة» اهـ. =

وأمَّا البراءة من [الشرك][١] بإثبات الوحدانية؛ فلأن قومًا ادعوا فاعلين، وزعموا أن أحدهما يفعل الخير، والآخر يفعل الشر[٢].

وزعم قوم أن بدء الخلق كان من النفس؛ إلاَّ أنه كان يقع منها لا على سبيل السداد والحكمة، فأخذ الباري على يدها، وعمد إلى مادة [قديمة][٣] كانت موجوة معه [لم تزل][٤] فركب منها هذا العالم على ما هو عليه من السداد والحكمة[٥].

فإذا [أثبت][٦] المثبت أن لا إلٰه إلاَّ الله [وحده][٧]، و[٨] أن لا

= وما أثبت في الأصل محتمل أيضًا فالشهرستاني في الملل (٢/ ٤) يفرق بينهم وبين الفلاسفة الدهرية، فهؤلاء يقولون بالمحسوس والمعقول، وأما الطبيعيون الدهريون. ـ ولا يسميهم فلاسفة ـ فلايؤمنون إلاَّ بالمحسوس، ولذلك سمَّى الحليمي ـ رحمه الله ـ مذهبهم بأنه أخس مذاهب الملحدين. والله أعلم.

(١) في (ث)، (ع): الشريك.

(٢) هذه المقالة اتفق عليها المجوس والثنوية، إلاَّ أن المجوس قالوا: بأن النور أزلي قديم وهو فاعل الخير، والظلمة حادثة ولا يصدر عنها إلاَّ الشر، واختلفت فرق المجوس من كيومرثية وزروانية وزراد شتية في كيفية حدوث الظلمة، وذكروا في ذلك خرافات كثيرة تدل على عظيم جهلهم بالله سبحانه وتعالىٰ.

وأما الثنوية من ما نوية ومزدكية وديصانية وكينوية وصيامية وتناسخية فقالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والابدان والأرواح.

انظر: الملل والنحل (١/ ٢٣٣ـ٢٥٥)، والفرق بين الفرق (٢٨٥).

(٣) في (ث): مدهمه. في (ع): بزعمه.

(٤) في (ث): لا تزال.

(٥) هذا مذهب الذين يثبتون نفسًا قديمة ومادة قديمة، وهم جماعة من صابئة حرَّان، وابن زكريا الرازي المتطبب، حملهم على ذلك استنكارهم حدوث شيء لا من شيء، فقالوا بأن النفس نزلت من عالم علوي إلى العالم السفلي، وتشبثت بالجواهر، وأنها من قبل كانت عالمة، فلما حلَّت ماليس من جنسها نسيت وغفلت، فاحتيج إلى تذكيرها، والتعليم هو التذكير، وأنها إنما تجاور أبدان الحيوانات قسرًا لا اختيارًا ثم تفارقها عند الموت وترجع إلى عالمها.

انظر: تبصرة الأدلة (٧٧).

(٦) في (ث): ثبت.

(٧) في (ث)، (ع): واحد.

(٨) ليست في (و).

خالق سواه، ولا قديم غيره، فقد انتفى عن قوله [التشريك][(١)] الذي هو في البطلان، ووجوب اسم[(٢)] الكفر لقائله كالإلحاد والتعطيل[(٣)].

وأمَّا البراءة من التشبيه[(٤)] بإثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض[(٥)].

---

(١) في جميع النسخ: «الشريك»، والمثبت من الشعب للبيهقي.

(٢) في (و): إثم.

(٣) هذا هو مفهوم التوحيد والوحدانية عند المؤلف وهو مقصور كما ترى على الربوبية: إثبات أن لا خالق سوى الله، ولا قديم غيره. وهو بهذا يتفق مع الأشاعرة في مفهوم التوحيد ويخالف أهل السنة والجماعة، والذين يرون أن التوحيد يتضمن ثلاثة أمور: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات، ويرون أن توحيد الربوبية لا يكفي وحده للنجاة حتى يضم إليه توحيد الألوهية، وقد تقدم التنبيه على ذلك. وانظر: الفقرة الأولى في العقيدة الطحاوية مع شرحها لابن أبي العز الحنفي.

(٤) لفظة التشبيه لم ترد في الكتاب والسنة لا نفيًا ولا إثباتًا، وإنما الذي ورد فيهما هو نفي التمثيل، والتشبيه والتمثيل عند جمهور الناس معناهما مختلف عند الإطلاق لغة وشرعًا وعقلاً، وإن كان مع القرينة أو التقييد يراد بأحدهما ما يراد بالآخر. فالتمثيل معناه إثبات شيء من خصائص المخلوق للخالق سبحانه وتعالىٰ أو العكس. وهذا الذي جاء في القرآن والسنة وكلام سلف الأمة نفيه وتنزيه الله عنه، والبراءة منه. أما لفظة التشبيه فمن الألفاظ المجملة التي تحتمل حقًا وباطلاً، فلابد من الاستفصال عن معناها قبل ردها أو قبولها. فإن كان النافي للتشبيه يقصد به أن الله لا يشبه الأشياء بوجه من الوجوه ـ وهذا الذي صرَّح به النفاة من الجهمية ـ فهؤلاء مقتضى قولهم أن يكون الله معدومًا، لأنه ما من شيئين إلاَّ ويشتركان من وجه ويختلفان من وجه آخر، ولو في كونهما موجودين فهذا النفي باطل نرده. وأمَّا إن كان يقصد به المشابهة فيما هو من خصائصهما، فلاشك أنه نفي صحيح دلَّ عليه القرآن والعقل أيضًا. والسلف كما أنهم أنكروا على من بالغ في الإثبات حتى جعل سمع الله وبصره ويده وما هو ثابت من صفاته كسمع المخلوق وبصره ويده وما هو معلوم من صفاته، كذلك أنكروا على من عطَّل الله عن أسمائه وصفاته أو عن صفاته فقط أو عن بعض صفاته بدعوى أن مجرد الاشتراك في الألفاظ أو المعاني الكلية التي لا تكون إلاَّ في الذهن يكون التماثل.

انظر: كتاب التدمرية، فقد ذكر فيه أصلين، وضرب فيه مثلين، وقعَّد فيه سبع قواعد، من أجل إجلاء هذه الحقيقة وإيضاحها وبيان اضطراب الفرق المخالفة لأهل السنة فيها وكيفية الرد عليهم. وانظر: درء التعارض (٥/ ١٨٨)، (٧/ ١٨٣)، ونقض التأسيس (١/ ٤٧٧). وانظر: بعض عقائد الممثلة في الفرق بين الفرق (٢٢٥ـ٢٣٠)، وشرح الواسطية لابن عثيمين (١/ ٨١ـ٨٢)

(٥) مصطلح الجوهر والعرض من المصطلحات البدعية التي لم يرد في الكتاب والسنة نفيها ولا إثباتها، ولكنَّ المتكلمين يعظمون هذه الألفاظ ولا يثبتون وجود الله إلاَّ عن طريقها، فهم يقسمون العالم كلَّه ـ وهو كل ما سوى الله ـ إلى جواهر وأعراض ويثبتون كونها مخلوقة، فلابد=

فلأنَّ قومًا زاغوا عن الحق، فوصفوا الباري ـ جل ثناؤه ـ ببعض صفات المحدثين[(١)]. فمنهم من قال: إنه جوهر[(٢)]، ومنهم من قال إنه جسم[(٣)].

= أن يكون لها خالقًا وهو الله. وهذه النتيجة حق لا مرية فيه، ولكنهم في سبيل إثبات حدث الجواهر والأعراض يلتزمون بلوازم باطلة أدت بهم إلى الانحراف في باب أسماء الله وصفاته، بل أدت بهم إلى نقيض مقصودهم، كماتقدم في الدارسة. والمقصود هنا بيان معنى هذين المصطلحين عند المتكلمين، وقد بينها الآمدي في كتابه المبين (١١٠) فقال: الجوهر عبارة عن المتحيز، وهو ينقسم إلى بسيط، ويعبر عنه بالجوهر الفرد، وإلى مركب وهو الجسم. فأما الجوهر الفرد: فعبارة عن جوهر لا يقبل التجزؤ لا بالفعل ولا بالقوة، وأما الجسم فعبارة عن المؤلف من جوهرين فردين فأكثر. وأما العرض فعبارة عن الموجود في موضوع. اهـ وتعريف الجويني في الإرشاد (١٧) للعرض أسهل منه يقول: والعرض هو المعنى القائم بالجوهر، كالألوان والطعوم والروائح . . . وقد عرَّف المؤلف العرض في (٢٢) بقوله: لا قوام له إلاَّ بغير يحله. وانظر: المعجم الفلسفي لحنفي (٨٥، ٢٠٣).

وقد تقدم في الدراسة التنبيه على هذه المصطلحات المجملة المحتملة للحق والباطل، وأن موقفنا منها هو التوقف في استخدامها في حق الله تعالىٰ نفيًا وإثباتًا، وأما معانيها فيستفصل عنها، فالمعنى الحق نقبله والباطل نرده، وهنا إن كان المراد بالجوهر والجسم هو المركب من الأجزاء، أو الجواهر المنفردة، أو المادة والصورة ونحو ذلك فهذا معنى باطل ننفيه عن الله تعالىٰ وإن كان المراد بهما هو الموصوف بالصفات وخاصة الذاتية كالعين واليدين والوجه والقدم والساق ونحو ذلك فهذا حق نثبته لله تعالىٰ. وكذلك بالنسبة للعرض، إن كان المقصود به الأمراض والآفات فهذا المعنى ننفيه عن الله تعالىٰ، وإن كان المراد به صفات الله تعالىٰ وخاصة الفعلية كالاستواء والنزول والمجيء والضحك والغضب والرضا ونحو ذلك مما هو ثابت لله تعالىٰ، فلاشك أن هذا المعنى نثبته لله تعالىٰ، انظر: درء التعارض (٧/ ١٥٥ـ١٥٦)، ومنهاج السنة(٢/ ٢١١ـ٢١٤)ومجموع الفتاوى(٦/ ٣٣ـ٤٣، ٩٠ـ٩١)، وشرح الطحاوية (٢٠)

(١) الحدث في اللغة: كون الشيء بعد أن لم يكن. معجم مقاييس اللغة (٢/ ٣٦)، مختار الصحاح (١٢٥). وعند المتكلمين: المحدث مقابل القديم وهو ما لوجوده أول، أو هو المسبوق بالعدم. وقد يطلق ويراد به ما يفتقر إلى العلة، وإن كان غير مسبوق بالعدم. انظر: المبين (١٢٦) والمعجم الفلسفي (٩٤).

(٢) ممن وصف الله تعالىٰ بأنه جوهر: النصارى، ذكر ذلك الجويني في الإرشاد (٤٧ـ٥١)، وبين مرادهم بالجوهر وردَّ عليهم. وذكر الرازي في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٠١) عن الكرَّامية أنهم يصفون الله بأنه جوهر وجسم ومحل للحوادث، ولعلَّ المؤلف ـ رحمه الله تعالىٰ ـ يقصدهم بهذا الكلام.

(٣) الجسم عند المتكلمين تقدم تعريفه بأنه المكوَّنُ من جوهرين فردين فأكثر. وممَّن وصف الله =

ومنهم من أجاز أن يكون على العرش كما يكون الملك على سريره[١]. وكل ذلك في وجوب اسم الكفر لقائه كالتعطيل والتشريك[٢]

و/٤٨/أ

فإذا أثبت المثبت أنه ليس/ كمثله شيء، وجماع ذلك: إنه ليس بجوهر ولا عرض، فقد انتفى التشبيه؛[٣] لأنه لو كان جوهرًا أو عرضًا ث/٧٥/ب لجاز عليه/ مايجوز على سائر الجواهر والأعراض، ولأنه إذا لم يكن جوهرًا ولا عرضًا لم يجز عليه ما يجوز على الجواهر من حيث أنها جواهر كالتألف والتجسم وشغل الأمكنة[٤] والحركة

= تعالىٰ بأنه جسم اليهود وكذلك النصارى والشيعة كهشام بن الحكم وهشام الجواليقي، وقد تقدم أن الكرَّامية أيضًا يصفون الله بالجسمية.

انظر: الفرق بين الفرق (٦٥)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٩٧)، والرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية (٢٣٩).

(١) لعلَّه يعني بذلك هشام بن الحكم الرافضي وأتباعه أو بعض غلاة المثبتة، فهؤلاء يثبتون العلو والاستواء ولكن على نحو يشابه المخلوقين، وهذا لا يجوز. انظر: مقالات الاسلاميين (١/ ٢٨٤). ولكن المؤلف ـ عفا الله عنه ـ لا يثبت لله استواء على عرشه حتى على مايليق بالله.
وأمَّا أهل السنة والجماعة فيثبتون صفة الاستواء لله تعالىٰ على عرشه، وأنه استواء يليق بجلال الله تعالى بمعنى: علا وارتفع، ويقولون عنه: إنه استواء معلوم كونه، مجهول كيفيته، لأنه مضاف إلى الله تعالىٰ، فمعرفة كيفية استوائه فرع عن معرفة كيفية ذاته، وذاته غيب، فكيفية استوائه غيب أيضًا. انظر: الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٥٧ـ٢٥٩). وانظر: كتاب الرد على الجهمية للدارمي (١٧ـ١٩)، وكتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٣٣)، والتدمرية (٨١ـ٨٥)، ومجموع الفتاوى (٥/ ١٤٣ـ١٤٩)، ومختصر الصواعق (٢/ ٣٠٦ـ٣٢٢).

(٢) مراده بالتعطيل: إنكار وجود الله. والتشريك: إثبات خالق مع الله وقد شرحهما من قبل.

(٣) أحسن النفاة في تنزيه الخالق سبحانه عن التشبيه بشيء من خلقه، ولكن أساؤوا في نفي المعاني الثابتة لله تعالى في نفس الأمر، ومنشأ خطئهم أنهم ما فهموا من صفات الخالق إلا ما يليق بالمخلوق، فشبهوا أولاً، ثم عطلوا ثانياً، وأما أهل السنة والجماعة فهم مع تنزيههم الله عز وجل عن مماثلة المخلوقات يثبتون لله تعالى أسماءه وصفاته الواردة في الكتاب والسنة. وقد تقدم بيان معنى التشبيه والتمثيل والجوهر والعرض. وانظر شرح فقرة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ في شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي فهو مهم جدًا.

(٤) يعتقد أهل السنة والجماعة أن الله تعالىٰ هو الأعلى من كل شيء، وأنه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل وعشية عرفة، وكل ذلك وهو عالٍ على كل المخلوقات، وينزهون الله عن أن يكون في صفاته مماثلاً لصفات المخلوقين، كمن يقول عن الله بأنَّه حين نزوله يخلو منه العرش =

والسكون[١] ولا ما يجوز على الأعراض من حيث إنها أعراض كالحدوث وعدم البقاء.

وأمَّا البراءة من التعليل بإثبات أنه مبدع كل [شيء][٢] سواه؛ فلأن قومًا من الأوائل[٣] خالفوا المعطلة[٤]، ثم خُذِلَوا عن بلوغ الحق فقالوا: إن الباري موجود غير أنه علة لسائر الموجودات وسبب لها[٥]، بمعنى

= فيكون نزوله تفريغًا لمكان وشغلاً لآخر، فنفي شغل الأمكنة عن الله إذا كان هذا المقصود منه فهذا النفي صحيح، وإن كان المقصود منه نفي ما هو ثابت لله تعالىٰ من العلو والنزول والاستواء فهذا النفي باطل، والله تعالىٰ أعلم. انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٧٨ـ٥٨١).

(١) لفظ الحركة والسكون أيضًا من الألفاظ المجملة، والمتكلمون يطلقون لفظ الحركة على الحركة المكانية، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان، بحيث يكون قد فرّغ الحيز الأول وشغل الثاني، ومن هنا نفوا ما جاءت به النصوص من أنواع جنس الحركة، فإنهم ظنوا أن جميعها إنما تدل على هذا، وكذلك من أثبتها وفهم منها كلها هذا كالذين فهموا من نزوله إلى السماء الدنيا أنه يبقى فوقه بعض مخلوقاته، فلا يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء، ولا يكون هو العلي الأعلى. والصحيح أن الحركة جنس تحته أنواع مختلفة باختلاف الموصوفات بذلك، والحركة العامة هي التحول من حال إلى حال وهي تتناول ما يقوم بذات الموصوف من الأمور الاختيارية كالغضب والرضا والفرح، وكالدنو والاستواء والنزول، بل والأفعال المتعدية كالخلق والإحسان، وكثير من أهل الحديث والسنة يقول: المعنى صحيح، لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به، وأمَّا كل من أثبت حدوث العالم بحدوث الأعراض كأبي الحسن الأشعري والباقلاني وابن عقيل وغيرهم فقد نفى لفظ الحركة.
انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٤٠٢، ٥٦٦ـ٥٧٨)، والدرء (٢/ ٧ـ٨) والاستقامة (١/ ٧٠ـ٧٨).

(٢) ليست في (ث).

(٣) لعلَّه يعني بذلك أرسطو وأتباعه من الفلاسفة الإلهيين وكذلك الفلاسفة المتأخرين كابن سينا وأمثاله، فهم يقولون العالم قديم عن علة موجبة بالذات قديمة انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٤٠) (١١/ ٢٢٧).

(٤) أي: الذين أنكروا وجود الله من القائلين بالطبائع، وقد يدعون بالفلاسفة الدهرية. وقد تقدم التعريف بهم.

(٥) العلَّة في اللغة: العائق يعوق من مرض أو حدث يشغل صاحبه عن وجهه. ويقال لمن قامت به العلة معلٌّ أو معتل. انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ١٢)، مختار الصحاح (٤٥١)، لسان العرب (٩/ ٣٦٥)
وعند الفلاسفة العِلَّة: هي ما يحتاج إليه الشيء إما في وجوده أو في ماهيته. ويطلقون على الله بأنه علة فاعلة بمعنى: أن وجود غيره مستفاد من وجوده، ووجوده غير مستفاد من وجود ذلك الغير. ويطلقون على العالم بأنه معلول. وأن الله تعالىٰ تقدمه على العالم إنما هو تقدم بالعلية، والتقدم بالعلية عندهم عبارة عن ما وجود غيره مستفاد من وجوده، ووجوده غير =

أن وجوده اقتضى وجودها شيئًا فشيئًا على ترتيب لهم يذكرونه[١]، وأن المعلول إذا كان لا يفارق العلة، فواجب إذا كان الباري لم يزل أن تكون مادة هذا العالم لم تزل [معه][٢].

فمن أثبت [أنه][٣] المبدع الموجد المحدث لكل ما سواه من جوهر وعرض باختياره وإرادته، المخترع لها لا من أصل، فقد انتفى عن قوله التعليل الذي هو في وجوب الكفر لقائله كالتعطيل.

وأمَّا البراءة من التشريك في التدبير بإثبات أنه لا مدبر لشيء من الموجودات إلاَّ الله.

فلأن قومًا زعموا أن الملائكة تدبر العالم، وسموها آلهة[٤].

= مستفادمن ذلك الغير، لكنه لا يكون إلاَّ معه في الوجود، كحركة اليد بالنسبة إلى حركة الخاتم، فهذه الفرقة رغم أنها أقرت بوجود الباري سبحانه وتعالى إلا أنها جاءت بمقالتين منكرتين:

أولاها: القول بأن الله علة للموجودات.

وثانيها: القول بقدم العالم، وهذه نتيجة حتمية لمقالتهم الأولى، لأنه إذا كان العالم صدر عن الله صدور المعلول عن علته التامة، لزم أن يكون العالم غير متأخر عن الله، لأن المعلول لا يتأخر عن علته التامة.

انظر: المبين للآمدي (١٢١ـ١٢٣)، ومجموع الفتاوى (١١/ ٢٢٧)، ومجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ١١٦)، والمعجم الفلسفي لحنفي (٢١٣).

(١) يسمون هذا الترتيب بالفيض والصدور، ويعتقدون في الباري جل جلاله بأنه عقل محض، فهو يعقل ذاته ويعقل صدور الكل عنه، فتعقله علة للوجود، وأول موجود صدر عنه هو العقل الأول، والذي من عنده تبدأ الكثرة، فبتعقله لواجب الوجود صدر عنه العقل الثاني، وبتعقله لذاته تفيض عنه النفس الفلكية، وهكذا، حتى يصلون للعقل العاشر وهو العقل الفعال الذي يدبر العالم، وتصدر عنه الهيولى الأولى وصورها المختلفة، بما فيها النفوس البشرية. انظر: الشفا لابن سينا (٢/ ٤٠٢ فما بعدها).

(٢) في جميع النسخ: به. والمثبت من الشعب.

(٣) في (ث): له.

(٤) لعلَّه يعني بذلك الفلاسفة الصابئة، أتباع أرسطو وأمثاله، الذين يزعمون أن الملائكة هي أرباب هذا العالم والمدبرة له، ويعتقدون فيهم أنهم هم العقول والنفوس المتولدون عن الله كما في نظرية الفيض، وأنهم قدماء أزليون، وأنهم على أقسام، قسم منهم مدبر للأفلاك محرك لها، نسبته إليها كنسبة نفوسنا الناطقة إلى أبداننا، وقسم مشتغلون بطاعة الله ومعرفته وهؤلاء هم العقول المجردة، ومنهم من يجعل قسمًا ثالثًا مشتغل بتدبير العالم =

وزعم قوم أن الكواكب تدبر ما تحتها، وأن كل كائنة وحادثة في الأرض فإنما هي من آثار حركات الكواكب [وافتراقها واقترانها](١) واتصالها وانفصالها وغير ذلك من أحوالها(٢).

فمن أثبت أن الله جل وعز هو المدبر لما(٣) أبدع ولا مدبر سواه؛ فقد انتفى عن قوله التشريك في التدبير الذي هو في وجوب اسم الكفر لقائله كالتشريك في القدم أو في الخلق.

[وكل](٤) معنى من هذه المعاني(٥) [فمُعْتَقِدُه هو المُعْتَرِفُ](٦) به، والمُعْتَرَفُ به منه هو مُعْتَقَدَه، ولهذا لم يكن الاعتقاد إحدى شعب الإيمان، والاعتراف شعبة ثانية، بل كانا معًا شعبة واحدة، إذ كان المحصل بعقد القلب هو المحصل بلفظ اللسان(٧).

= السفلي، وهم الملائكة الأرضيون وينقسمون إلى أخيار وأشرار، الأخيار هم الملائكة بإطلاق، والأشرار هم الشياطين. وسيرد عليهم المؤلف عقيدتهم في تدبير الملائكة، وسيبين العقيدة الصحيحة في الملائكة بشكل عام في الباب الثالث. انظر: عقيدة الفلاسفة في الملائكة في المواطن التاليته: مجموع الفتاوى (٤/ ١١٨، ١٢٧، ٢٥٩)، (٩/ ١٠٤)، والتفسير الكبير للرازي (٢/ ١١٥)، وتهافت الفلاسفة (٢٢٦)، وتهافت التهافت (١/ ٣١٥-٣١٩)

(١) في (و): واحترافها واقتدائها. في (ث): واحتراقها. والمثبت من الشعب.

(٢) هؤلاءيطلق عليهم أصحاب النجوم من فلاسفة وصابئة ومجوس، والذين يعتقدون أن الكواكب هي المدبرة لأمر هذا العالم على اختلاف بينهم في كيفية التدبير، هل هو بالطبع أو بالاختيار، وهذا الاختلاف ناشيء عن اختلافهم فيها هل هي أحياء عاقلة قادرة، أم أنها جمادات لا تعقل. وسيبطل المؤلف عقيدتهم هذه في الكواكب في نهاية الباب، وسيذكر شبههم ويردعليها. وانظر: كتاب الداعي إلى الإسلام لأبي البركات النحوي (١١٩-١٢٢)، والفصل (٥/ ١٤٧)، ومجموع الفتاوى (٣٥/ ١٩١-١٩٧) ومفتاح دار السعادة (٢/ ١٢٤-١٢٥).

(٣) في (و): كما.

(٤) في (ث)، (ع): إذا.

(٥) أي الخمسة التي ذكرها في بيان معنى لا إله إلاَّ الله.

(٦) في (ث)، (ع): معتقده وهو المعترف.

(٧) يريدالمؤلف بهذاالكلام أن يبين سبب جعله لهذه الشعبة- شعبة الإيمان بالله - شعبة واحدة، مع أنها تتضمن عملين هما اعتقاد القلب واعتراف اللسان، فذكر أن المحصِّلة النهائية منهما واحدة، فلذا جعلهما شعبة واحدة، ولم يذكر ضمن المحصِّلة العمل بالجوارح مع أنه مما يقتضيه اعتقاد القلب، فتكلَّف في التعليل، وقصَّر في المحَصّلة. والله أعلم.

فصـل

ثم إن الله جل ثناؤه ضمن هذه المعاني كلَّها كلمة واحدة وهي: لا إلٰه إلاَّ الله، وأمر المأمورين بالإيمان أن يعتقدوها ويقولوها. فقال جل وعز: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[(١)]. وقال فيما ذم به مستكبري العرب: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسۡتَكۡبِرُونَ ۝٣٥ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٖ مَّجۡنُونِۭ ۝٣٦﴾[(٢)].

والمعنى: أنهم كانوا إذا قيل لهم لا إلٰه إلاَّ الله، استكبروا ولم يقولوها، بل قالوا مكانها: ﴿أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٖ مَّجۡنُونِۭ ۝٣٦﴾.

ووصف الله تعالىٰ نفسه بما في هذه الكلمة في غير موضع من كتابه فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾[(٣)]/ وقال: ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[(٤)]. ث/٧٦/أ

وأضاف هذه الكلمة في بعض الآيات إلى إبراهيم الخليل ـ صلوات الله عليه ـ فقال بعد أن أخبر عنه أنه قال لأبيه وقومه: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُۥ سَيَهۡدِينِ﴾[(٥)] ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةٗ فِي عَقِبِهِۦ﴾[(٦)] فقيل: الكلمة لا إلٰه إلاَّ الله، ومجاز قوله: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ۝٢٦﴾: [«لا إلٰه». ومجاز قوله][(٧)]: «إلاَّ الذي فطرني»: «إلاَّ الله[(٨)]».

---

(١) سورة محمد: ١٩.

(٢) سورة الصافات: ٣٥ـ٣٦.

(٣) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٤) سورة غافر: ٦٥.

(٥) سورة الزخرف: ٢٦ـ٢٧.

(٦) سورة الزخرف: ٢٨.

(٧) ليست في (ث)، (ع):

(٨) هذا المعنى هو المأثور عن السلف، فهذه الآية مطابقة لكلمة التوحيد، فكلتاهما مركبة من جملتين: نفي وإثبات. فالنفي في الآية: إنني براء مما تعبدون. وفي الكلمة: لا إلٰه. والإثبات في الآية: إلاَّ الذي فطرني. وفي الكلمة: إلاَّ الله. فهذه الآية أفضل مايُفَسَّر به كلمة التوحيد. ومعنى الآية ظاهر جدًا وهو: البراءة من جميع المعبودات ـ غير الله ـ في جميع أنواع العبادات، وإفراد الله وحده بجميع أنواع العبادات على الوجه الذي شرعه على ألسنة رسله. وبهذا المعنى=

فيحتمل أن يكون أولاده المؤمنون أخذوا هذه الكلمة عنه، فكانوا يقولون: لا إلٰه/ إلاَّ الله. ع/ ٩٤/ أ

ثمَّ إن الله جل وعز جددها بعد [درسها][(١)] بالنبي[(٢)] ﷺ إذ بعثه، لأنه كان من ذرية إبراهيم صلى الله عليهما، وورثه من هذه الكلمة ماورثه البيت والمقام وزمزم والصفا والمروة وعرفة والمشعر ومنى، والكلمات التي ابتلاه بها فأتمها والقربان، فقال النبي ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلَّا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلَّا بحقها**»[(٣)].

[و][(٤)] في هذا بيان أن هذه الكلمة تكفي [للانسلاخ][(٥)] بها من جميع أصناف الكفر بالله عز وجل. وإذا تأملناها وجدناها بالحقيقة كذلك؛ لأن من قال لا إلٰه إلاَّ الله فقد أثبت الله ونفى غيره، فخرج بإثبات ما أثبت من التعطيل؛ وبما ضم إليه من نفي غيره عن التشريك[(٦)].

= يتضح أن الآية ليستّ دليلاً للمؤلف على ما أراد من الربوبية، إذ تدل على أن المقصود الأساس من كلمة التوحيد هو توحيد الألوهية المتضمن للربوبية والأسماء والصفات. انظر: هامش (٣) ص(٣)، وهامش (١) ص(٥). وانظر: معنى الآية عند ابن كثير (٧/ ٢١٢) طبعة الشعب. والجامع للقرطبي (١٦/ ٧٧). وأضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٢٣١)، وفتح المجيد (١٠٩).

(١) في (ث): درسوها.

(٢) في (و): للنبي.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، «باب وجوب الزكاة» (٣/ ٢٦٢) (ح/ ١٣٩٩) من حديث أبي هريرة، وكذلك عنه مسلم، كتاب الإيمان، «باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلاَّ الله...»، (١/ ٥١-٥٣) (ح/ ٣٢-٣٥)، والنسائي في كتاب الزكاه، «باب مانع الزكاة» (٥/ ١٤) (ح/ ٢٤٤٣). وأبوداود، كتاب الجهاد «باب على ما يقاتل المشركون»، (٣/ ٤٤) (ح/ ٢٦٤٠). والترمذي، كتاب التفسير، «باب ومن سورة الغاشية» عن جابر - رضي الله عنه - (٥/ ٤٣٩) (ح/ ٣٣٤١). وأبوداود، كتاب الفتن، «باب الكف عمن قال لا إلٰه إلاَّ الله». (٢/ ١٢٩٥) (ح/ ٣٩٢٧) عن أبي هريرة. و(ح/ ٣٩٢٨) عن جابر - رضي الله عنهما.

(٤) ليست في (ث).

(٥) في (ث): الإسلام. في (ع)، (و): للإسلام. والمثبت من الأسماء والصفات للبيهقي.

(٦) في (و): الشرك.

وأثبت باسم «الإله»: الإبداع والتدبير معًا، [إذ][١] كانت الإلهية لا تصير مثبتة له تعالىٰ بإضافة الموجودات إليه على معنى أنه سبب لوجودها دون أن تكون فعلاً له وصنعًا، ويكون لوجودها بإرادته واختياره تعلق، و[لا بإضافة][٢]/ فعل يكون منه فيها ـ سوى الإبداع ـ إليه مثل التركيب والنظم والتأليف؛ فإن الأبوين قد يكونان سببًا للولد على بعض الوجوه، ثم لا يستحق واحد منهما اسم الإله. والنجار والصانع ومن يجري مجراهما، كل واحد منهم يركب ويهيء ولا يستحق اسم الإله، فعلم بهذا أن اسم الإله لا يجب إلاَّ للمبدع.

و/٤٨/ب

وإذا وقع الاعتراف بالإبداع فقد وقع بالتدبير؛ لأن الإيجاد تدبير؛ ولأن تدبير الموجود[٣] إنما يكون بإثباته[٤] أو بإحداث أعراض فيه، أو إعدامه بعد إيجاده، وكل ذلك [إذ][٥] كان فهو إبداع وإحداث، وفي ذلك [مايبين][٦] أنه لا معنى لفصل التدبير عن الإبداع، [وتمييزه][٧] عنه، وأن الاعتراف بالإبداع ينتظم[٨] جميع وجوهه، [وعامة ما يدخل][٩] في بابه، هذا هو الأمر الجاري على سنن النظر ما لم يناقض قوله مناقض، فيسلم أمرًا ويجحد مثله، أو يعطي/ أصلاً ويمنع فرعه.

ث/١/٧٦/ب

فأما التشبيه فإن هذه الكلمة ـ أيضًا ـ تأتي على نفيه؛ لأن اسم الإله إذا ثبت [فكل][١٠] وصف يعود عليه بالإبطال وجب أن يكون منتفيًا[١١]

---

(١) في (ث): إذا.
(٢) في (ث): وبإضافته. في (ع): وإضافة.
(٣) في (و): الموجودات.
(٤) في الأسماء والصفات: بإتقانه.
(٥) في (و): إذا. في (ث)، (ع): إن. والصواب ما أثبت.
(٦) ساقطة من جميع النسخ، وهي في الأسماء والصفات.
(٧) في (ث)، (ع): وتميزه.
(٨) في جميع النسخ زيادة «و».
(٩) في (ث)، (ع): زعامة مادخل.
(١٠) في جميع النسخ: بكل. والمثبت من الأسماء والصفات.
(١١) في الأسماء والصفات: منفيًا.

بثبوته. والتشبيه من هذ الجملة؛ لأنه إذا كان له من خلقه شبيه، وجب أن يجوز عليه من ذلك الوجه ما يجوز على شبيهه[١]، وإذا جاز ذلك عليه لم يستحق اسم الإله كما لا يستحقه خلقه الذي [شُبِّه][٢] به فتبين بهذا أن اسم الإله والتشبيه لا يجتمعان، كما أن اسم الإله ونفي الإبداع عنه لا يأتلفان، وبالله التوفيق.

فمن أراد التدين بدين الحق وأطلق لسانه بهذه الكلمة [فقد][٣] استجمعت له هذه المعاني التي سبق شرحها وتلخيصها ما لم يخطر بقلبه عند التفصيل شيء يخالف الجملة، فإن خطر احتاج إلى أن يعتقد الحق فيه مفصلاً، ولم ينفعه الإجمال مع دخول الشبهة عليه في التفصيل.

ثم إذا انضم إلى ما ذكرته من شهادة الحق ما يذكر في باب الشعبة الثانية من شعب الإيمان من اعتقاد نبوة النبي ﷺ والاعتراف بها [حصل][٤] الإيمان بعامة أسماء الله وصفاته لاقتضاء العقائد التي سبق وصفها وتعديدها: [معانيها][٥]، وإثبات الرسول ﷺ [لها][٦] بالألفاظ الدالة عليها، فإن تصديقه في الرسالة يأتي على قبولها منه وتسمية الله جل ثناؤه بها. وبالله التوفيق.

---

(١) في (ث): شبهه.

(٢) في جميع النسخ: شبهه. والمثبت من الأسماء والصفات.

(٣) في جميع النسخ: قد. والصواب ما أثبت.

(٤) في (ث)، (ع): فصل. وفي (و): فضل. والصواب ما أثبت، وهو موافق لما في الابتهاج للقونوي.

(٥) في جميع النسخ: بمعانيها. والسياق يقتضي ما أثبت، لأن المراد أن العقائد الخمس التي سبق وصفها وتعديدها تقتضي معاني أسماء الله وصفاته، والرسول ﷺ قد أثبتها بألفاظها.

(٦) ساقطة من جميع النسخ. والسياق يقتضى إثباتها.

فصل

ثم إن أسماء الله تعالىٰ التي ورد بها الكتاب والسنة وأجمع العلماء على تسميته بها[(١)]، مقتسمة بين العقائد الخمس التي سبق ذكرها وتعديدها، فيلتحق بكل [واحدة][(٢)] [منها][(٣)] بعضها، وقد يكون منها ما يلتحق بمعنيين ويدخل في بابين أو أكثر، ثم ينتظمها جميعًا شهادة أن لا إلٰه إلاَّ الله، وهذا شرح ذلك وتفصيله[(٤)].

ذكر الأسماء التي تتبع إثبات الباري جل ثناؤه والاعتراف بوجوده :

منها : القديم.

وذلك مما يؤثر عن النبي ﷺ[(٥)]، ولم يأت به الكتاب نصًا، وإن

(١) انظر: الدراسة ففيها بيان منهجه في إثبات الأسماء الحسنى، وأنه لا يكتفي بما جاء مصرحًا به في النصوص، بل يضيف إلى ذلك ما جاء في النصوص معناه ولا يكون إطلاقه على الله تعالى فيه إيهام للباطل.

(٢) في (ث): واحد.

(٣) في (ث): منهما.

(٤) انظر: الدراسة، ففيها بيان طريقة شرحه للأسماء التي أوردها، وأنهاعلىٰ ما فيها من إبداع وتنظيم وجمال إلاَّ أنها صاحبها القصور في المعنى لحصره إياها في العقائد الخمس المقصورة على توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، وانظر: أيضًا في الدراسة الملحوظات العامة عليه في شرحه للأسماء.

(٥) يريد خبر الأسامي الذي أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الدعاء، «باب أسماء الله عز وجل»، (٢/ ١٢٦٩-١٢٧٠) (ح/ ٣٨٦١) من طريق عبدالملك بن محمد الصنعاني، وهو سبب ضعف هذا الطريق كما ذكر ذلك البوصيري في مصباح الزجاجة (٤/ ١٤٨).

وأخرجه كذلك الحاكم في مستدركه في كتاب الإيمان (١/ ١٧)، من طريق عبدالعزيز ابن الحصين، وقد ضعفه أهل العلم، قال ابن حجر في التلخيص (٤/ ١٧٢-١٧٣)، «متفق على ضعفه، وهّاه البخاري ومسلم وابن معين، وقال البيهقي: ضعيف عند أهل النقل».

علمًا بأن سرد الأسماء قد اتفق أهل المعرفة بالحديث وحفاظه على أنه ليس من كلام النبي ﷺ وإنما هو من إدراج بعض الرواة، وورود هذا الاسم من ضمن تلك الأسماء دليل قوي على هذا الكلام. انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٨٠) (٨/ ٩٦) (٢٢/ ٤٨٢)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٥١٦) الشعب، وفتح الباري (١١/ ٢١٥).

كان قد جاء [فيه ما][١] يقتضيه[٢].

ومعناه: الموجود الذي ليس لوجوده ابتداء، والموجود الذي لم يزل. [و][٣] أصل القديم في [اللسان][٤]: السابق[٥]، لأن القديم هو القادم. قال الله عز وجل ـ فيما أخبر به عن فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[٦].

فقيل لله عز وجل قديم بمعنى أنه سابق للموجودات [كلِّها][٧]، ولم يجز إذا كان كذلك أن يكون/ لوجوده ابتداء، لأنه لو كان لوجوده ابتداء لاقتضى ذلك أن يكون غيرٌ له أوجده، ولوجب أن يكون ذلك الغير موجودًا قبله، فكان لا يصح حينئذ أن يكون هو سابقًا للموجودات، فبان أنا إذا وصفناه بأنه سابق للموجودات فقد أوجبنا أن لا يكون لوجوده ابتداء، وكان القديم في وصفه جل ثناؤه عبارة عن هذا المعنى[٨]. وبالله التوفيق.

ث/ ١/ ٧٧أ

ومنها: الأول.

---

(١) في جميع النسخ: فيما. والسياق يقتضي ما أثبت.

(٢) لعلَّه يعني قول الله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ﴾ [سورة الحديد: ٣]، ولمَّا لم يثبت اسم القديم في الكتاب ولا في السنة الصحيحة، وكانت أسماء الله تعالىٰ توقيفية، فإن الصواب عدم عدِّ هذا الاسم من أسماء الله الحسنى، لاسيَّما وأنَّ هذا الاسم غاية ما يمكن أن يقال عليه بأنه اسم حسن ليس بسيء، وأسماء الله تعالى كلُّها حسنى، فلذلك يجوز الخبر به عن الله بعد تحديد المراد به ولا يجوز عده من أسماء الله تعالىٰ الحسنى. انظر: درء التعارض (٤/ ١٤٠)، ومجموع الفتاوى (١/ ٢٤٥)، (٩/ ٣٠٠ـ٣٠١)، وشرح الطحاوية (٧٥ـ٧٦).

(٣) في (ث): في.

(٤) في (ث)، (ع): الناس.

(٥) في معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ٦٥) قال: القاف والدال والميم أصل صحيح يدل على سبق ورعف ـ أي: تقدم ـ. ثم يفرع منه ما يقاربه، يقولون: القدم خلاف الحدوث، ويقال: شيء قديم إذا كان زمانه سابقًا. اهـ. وقارن كذلك بما ذكر في لسان العرب عن معنى القديم (١١/ ٦٤) فما بعدها.

(٦) سورة هود: ٩٨.

(٧) ليست في (ث).

(٨) وانظر: شرح الرازي للقديم في كتابه لوامع البينات (٣٥٨).

ومنها: الآخر.

وقد ورد القرآن بهذين الاسمين[(١)]. والأول: هو الذي لا قبل له. والآخر: هو الذي لا بعد له[(٢)]. [وهذا لأن][(٣)] قبل [و][(٣)] بعد نهايتان، فقبل: نهاية [الموجود][(٤)] من قِبَلِ ابتدائه، وبعد: غايته[(٥)] من قبل انتهائه. فإذا لم يكن له ابتداء ولا انتهاء لم يكن [للموجود][(٦)] قبل ولا بعد، فكان هو الأول والآخر[(٧)].

ومنها: الباقي.

قال الله عز وجل: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾[(٨)]، وهذا أيضًا من لواحق[(٩)] قولنا: قديم؛ لأنه إذا كان موجودًا لا عن أول ولا لسبب، لم يجز عليه [الانقضاء والعدم، فإن كل منقضٍ بعد وجوده فإنما يكون/ انقضاؤه][(١٠)] لانقطاع سبب وجوده، فلمَّا لم يكن لوجود القديم سبب يتوهم أن ذلك السبب إن ارتفع عدم، علمنا أنه لا انقضاء له[(١١)].

و/٢/أ

---

(١) سورة الحديد: ٣.

(٢) أخرج مسلم في كتاب الذكر الدعاء، «باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع» (٤/ ٢٠٨٤) (ح/٢٧١٣)، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا «... اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء...».

(٣) ليست في (ث)، (ع).

(٤) في جميع النسخ: الوجود. والمثبت من الأسماء والصفات.

(٥) في (و): عليه.

(٦) في (ث): للوجود.

(٧) وانظر: شرح هذين الاسمين أيضًا في الحجة (١/ ١٢٨)، وقد قال فيه الأصبهاني: قال بعض العلماء في قوله: ﴿هو الأول والآخر﴾: الأول الذي لا قبل له، والآخر الذي لا بعد له، فقبل وبعد نهايتان... فلعلَّه ـ كما ترى يعني الإمام الحليمي بقوله: قال بعض العلماء، والله أعلم. وانظر: مفردات الراغب (١٠٠)، وشأن الدعاء (٨٧)، والنونية لابن القيم (٢/ ٢١٣ـ٢١٤) بشرح ابن عيسى، وشرح العقيدة الطحاوية (٧٦).

(٨) سورة الرحمن: ٢٧.

(٩) هكذا في جميع النسخ، وفي الأسماء والصفات: لوازم.

(١٠) ليست في (ث).

(١١) الباقي: هذا الاسم لم يرد مصرحًا به إلاَّ في خبر الأسامي، وهو كما تقدم في الدراسة خبر =

ومنها: الحق.

قال الله عز وجل: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ۝﴾[(١)]. والحق: ما لايسع إنكاره، ويلزم إثباته والاعتراف به، ووجود الباري تعالىٰ أولى ما يجب الاعتراف به، ولا يسع جحده؛ إذ لا مُثْبَت يتظاهر عليه من الدلائل البينة الظاهرة ما تظاهرت على وجود الباري جل جلاله[(٢)].

= ضعيف لا يعتمد عليه. أما الآية فهي تدل على أن من صفات الله تعالىٰ الذاتية صفة البقاء، والتي أخبر الله تعالىٰ عنها بصيغة الفعل.

والمؤلف ـ رحمه الله ـ يرى جواز اشتقاق الأسماء لله تعالىٰ من صفاته وأفعاله، كما صرح بذلك عند شرحه لاسم الله الجميل، وكما أثبت لله تعالىٰ بهذا المنهج الأسماء التالية: الذاري، والمدبر، والقاضي، والغياث، والمحيي، والمميت، والوفي، والمقسط، والباعث، والصواب أن كل اسم ثبت لله تعالىٰ جاز أن يشتق منه صفة لله تعالىٰ ولا عكس؛ وذلك لأن صفات الله تعالىٰ منها ما يتعلق بذاته كالعين والوجه واليد والقدم ونحوها وهذه لا يشتق منها أسماء لله تعالىٰ بالإجماع، ومنها ما يتعلق بأفعاله، وأفعال الله تعالىٰ لا حصر لها، فيلزم على هذا أن نأخذ لله تعالىٰ أسماء من كل فعل ثبت نسبته لله تعالىٰ، فنسميه بالجائي والآتي والنازل والممسك والباطش والغاضب والضاحك، والمعلِّم، والمحب، ومجري السحاب، وهازم الأحزاب، والكاتب والقاضي، ونحو ذلك مما لا حصر له، وهذا باطل.

أضف إلى ذلك أن هناك من الأفعال إنما وردت مقيدة في سياق المدح والثناء كالزرع والذرء والمهد، أو في سياق العقاب والجزاء كالخديعة والمكر والاستهزاء والسخرية، فهذه الأفعال في السياق الذي وردت فيه مدح وثناء وتوحد، فإذا أطلقت فإنها تكون منقسمة إلى مدح وذم وإلى كمال ونقص. فلذلك كان الصواب في عدم تسمية الله تعالىٰ إلاَّ بماورد في النصوص بصيغة الاسم، أو ما كان في قوته كالصفة المشبهة، وهي الصفات المعنوية الدالة على الكمال المطلق من كل وجه، وقد تقدم في الدراسة الإشارة إلى ذلك.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن اسم الآخر يؤدي معنى اسم الباقي وزيادة فإن معناه كما تقدم الذي ليس بعده شيء، وطالما أن الباقي لم يثبت مصرحًا به، فالصواب في عدم إطلاقه على الله تعالىٰ ولا التعبيد له، وإن كان يجوز الإخبار به عن الله، ووصف الله تعالىٰ بالبقاء، فباب الإخبار والصفات أوسع من باب الأسماء. والله تعالىٰ أعلم.

انظر: بدائع الفوائد (١/ ١٦٢)، وفتح الباري (١١/ ٢٢٣)، ولوامع الأنوار البهية (٣٩)، ومعارج القبول (١/ ١١٨ـ١١٩)، والقواعد المثلى (٢١)، ومعجم المناهي اللفظية (٩٥)، وأسماء الله وصفاته للأشقر (٥٨، ١١٥)، والقواعد الكلية (١٨٥).

(١) سورة النور: ٢٥.

(٢) وانظر: شرح الزجاج (٥٣)، والحجة (١/ ١٣٥) وشأن الدعاء (٧٦)، وشرح الرازي (٢٩٣ـ٢٩٦)، والنهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى للحمود (٢/ ٧ـ١٥).

ومنها: المبين.

وهو الذي لا يخفى ولا ينكتم. والباري جل ثناؤه ليس بخاف ولا منكتم؛ لأن له من الأفعال الدالة عليه ما يستحيل معها أن يخفى، فلا يوقف عليه ولا يدرى[١].

ومنها: الظاهر.

ومعناه: البادي بأفعاله، وهو جل ثناؤه بهذه الصفة، فلا يمكن معها أن يجحد وجوده، وينكر ثبوته[٢].

ومنها: الوارث.

ع/٩٦/أ

لأن معناه: الباقي بعد ذهاب غيره/، وربنا جل ثناؤه بهذه الصفة، لأنه يبقى بعد ذهاب المُلَّاك [الذين][٣] أمتعهم في هذه الدنيا بما آتاهم، لأن وجودهم [و][٤] وجود الأملاك كان به، ووجوده ليس بغيره.

وهذا الاسم مما يؤثر عن النبي ﷺ[٥]، وليس له في الكتاب ذكر[٦]. والله أعلم.

---

(١) انظر: الحجة (١/ ١٤٣)، وشأن الدعاء (ص١٠٢)، والنهج الأسمى (٢/ ١٧-٢١).

(٢) انظر: تعليق (٤) ص(١٨)، ففيه بيان طريقته في شرح الأسماء، وهنا يشرح الظاهر بما يناسب العقيدةالتي يندرج تحتها، ويترك المعنى الأهم وهو الذي فسره به النبي ﷺ بقوله: «. . . وأنت الظاهر فليس فوقك شيء. . .» مسلم (٢٧١٣). والذي يدل على علو الله على خلقه بكل وجوه العلو، ومنها علو الذات، ولكن شأنه شأن جمهور الأشاعرة يتحاشون في تفسيرهم للظاهر إثبات صفة العلو، كما يتحاشون في تفسير الباطن إثبات صفة القرب لله تعالىٰ، كما سترى في شرحه لاسم الباطن. انظر: منهج أهل السنة، ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالىٰ، لخالد بن عبد اللطيف نور (٢/ ٤٩٩-٥٠١). وانظر للزيادة في الشرح: النهج الأسمى (٢/ ١٤١-١٥١).

(٣) في (ث): الذي.

(٤) ليست في (ث)، (ع):.

(٥) أي: في خبر الأسامي، وهذا اتضح لي باستقراء شرحه للأسماء، وببعض تعليقات البيهقي عليه، فهو إذا أراد خبر الأسامي ذكر هذه الجملة غالبا، أو قال: وهذا مما ورد به الخبر عن نبينا ﷺ، أو قال: وهذا فيما جاء عن نبينا ﷺ، ولا يذكر بعد هذه الجمل أي حديث بخلاف غيره.

(٦) بل له ذكر في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝٢٣﴾ [سورة الحجر: ٢٣]، ولا يعني وروده بصيغة الجمع أن لا يكون مذكورًا في القرآن، فإن الضمائر في هذه الآية كلُّها تعود إلى الله تعالىٰ. انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٤٤٩)، وتفسير السعدي (٣/ ٣٤). وكذلك أسماء=

ث/١/٧٧/ب

«ذكر الأسماء التي تتبع إثبات وحدانيته/ عز اسمه»

أولها: الواحد.

ومعناه يحتمل وجوهًا:

أحدها: أنَّه لا قديم سواه، ولا إلٰه سواه. فهو واحد من حيث أنه ليس له شريك، فيجري عليه لأجله حكم العدد، وتبطل به وحدانيته.

والآخر: أنه واحد [بمعنى](١): أن ذاته ذات لا يجوز عليه التكثر [بغيره](٢)، والإشارة فيه إلى أنه ليس بجوهر ولا عرض(٣)، [لأن الجوهر قد يتكثر بالانضمام إلى جوهر مثله فيتركب منهما جسم، وقد يتكثر بالعرض الذي يحله، والعرض](٤) لا قوام له إلاَّ بغير يحله. والقديم: فرد، لا يجوز عليه حاجة إلى غيره، ولا يتكثر بغيره.

[وعلى](٥) هذا، لو قيل: إن معنى الواحد: إنَّه القائم بنفسه لكان ذلك صحيحًا، ولرجع المعنى إلى أنه ليس بجوهر ولا عرض؛ لأن قيام الجوهر بفاعله ومثبته(٦)، وقيام العرض بجوهر يحله.

والثالث: أن معنى الواحد: القديم.

فإذا قلنا: الواحد؛ فإنما نريد به الذي لا يمكن أن يكون أكثر من واحد، والذي لا يمكن أن يكون أكثر من واحد هو القديم؛ لأن القديم بالإطلاق: السابق للموجودات، ومهما كان قديمًا كان كل واحد منهما غير سابق بالإطلاق، لأنه إن سبق غير صاحبه فليس بسابق لصاحبه، وهو موجود كوجوده، فيكون إذًا قديمًا من وجه غير قديم من وجه، ويكون القدم وصفًا لهما معًا، ولا يكون وصفًا لكل واحد منهما، فثبت

= الله وصفاته للأشقر (٧٢).

(١) في (ث)، (ع): هي.

(٢) في جميع النسخ: لغيره، والمثبت من الأسماء والصفات.

(٣) انظر: تعليق (٤) ص (٨، ٩).

(٤) ساقطة من جميع النسخ: وهي من الشعب. وهي عبارة مهمة لإتمام المعنى.

(٥) في (ث): ولا.

(٦) هكذا في جميع النسخ، وفي الشعب: ومبقيه.

أن القديم بالإطلاق لا يكون إلاَّ واحدًا. فالواحد إذًا هو القديم الذي لا يمكن أن يكون إلاَّ واحدًا.

فإن قيل: إذا كان القديم هو السابق للموجودات، والباري إذًا لم يستحق هذا الاسم إلاَّ بعد وجود الموجودات، لأنه من قبل وجودها لم يكن موصوفًا بسبقها[١].

قيل: إن الموجودات لما كانت بإيجاده وإبداعه، كان سابقًا لها بوجوده القديم؛ فإن وجوده لا يكون عرضًا، وإذا كان وجوده[٢] بعد ما أبدع (هذا الوجود)[٣] ـ الذي كان موصوفًا/ به قبل الإبداع ـ فهو إذًا استحق به الوصف بالسبق[٤]، استحقه استحقاقًا (قديمًا لا استحقاقًا)[٥] حادثًا، كما أن القدرة وإن كانت لا تكون إلاَّ على مقدور، فإنه إذاً استحق به الوصف بالقدرة استحقه استحقاقًا قديمًا لا استحقاقًا حادثًا؛ لأنه إنما يوجد المقدور بالقدرة التي كانت له قبل أن يوجده، وليست قدرته عرضية[٦]، فتكون قدرته الآن غير قدرته قبل الآن، فكذلك الوجود[٧] والله أعلم.

ع/١/٩٦/ب

---

(١) تقدم في الدراسة استطالة الفلاسفة على المتكلمين بسبب قولهم بدليل الحدوث وقولهم بإن الحوادث لها أول.

(٢) لعلَّ هنا سقطًا من جميع النسخ تقديرة: لم يتغير.

(٣) في (و): هو الموجودات.

(٤) في (و): بالتبيين.

(٥) ليست في (و).

(٦) تقدم بيان ما في مصطلح العرض من إجمال، وأنَّه لابد من الاستفصال عن معناه حتى لا يكون نفيه متضمنًا لنفي آحاد أفعال الله تعالىٰ وقدرته وإرادته.

(٧) هذا بناء على مذهبهم في نفي حلول الحوادث بذات الله تعالىٰ، فهم يجعلون الصفات التي أثبتوها كلها قديمة النوع والآحاد، لا يجعلون هناك فرقًا بين صفة الحياة والوجود وبين صفة القدرة والإرادة والسمع والبصر والعلم والكلام أمَّا أهل السنة والجماعة فيفرقون بينهما، فصفة الحياة والوجود صفات ذاتية ملازمة لله تعالىٰ لا تتعلق بمشيئة وقدرته، بخلاف الأخرى فإنها قديمة بلاشك ولا ريب لكنها قديمة النوع، وأمَّا آحادها فتوجد شيئًا فشيئًا، وحينًا وآخر بمشيئة الله تعالىٰ وقدرته، ومازالت الإرادات والكلمات تقوم بذاته سبحانه وتعالىٰ. فكلام الله وقدرته وإرادته وغضبه ورضاه وغير ذلك: قديمة النوع، حادثة الآحاد، كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة، وشهدت به العقول الصحية والفطر السليمة والحس والمشاهدة. انظر: موقف=

وقد ورد الكتاب بهذا الاسم[(١)]، قال الله جل وعز لنبيه ﷺ: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ ۖ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾ ﴾[(٢)]. [(٣)]

ومنها: الوتر[(٤)].

لأنَّه[(٥)] إذا لم [يكن][(٦)] قديم سواه، لا إله. ولا غير إله، لم ينبغ لشيء من الموجودات أن يضم إليه فيُعدَّ معه، فيكون والمعدود/ معه شفعًا، لكنه واحد فرد وتر[(٧)].

ث/١/٧٨أ

ومنها: الكافي.

لأنه إذا لم يكن له في الإلهية[(٨)] شريك؛ صح أن الكفايات كلَّها واقعة به وحده. فلا ينبغي أن تكون العبادة إلاَّ له، ولا الرغبة إلاَّ إليه، ولا الرجاء إلاَّ منه[(٩)].

وقد ورد الكتاب بهذا أيضًا، قال الله عز وجل: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ

= ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٣/ ١٠٥٤).

(١) أي: الواحد.

(٢) سورة ص: ٦٥.

(٣) انظر: شرح الزجاج (٥٧)، وشأن الدعاء (٨٢)، والحجة (١/ ١٦٢)، والنهج الأسمى (٢/ ٨٣-٩٣).

(٤) اخْتُلِفَ في هذا الاسم وما شابهه من الأسماء كالجميل والمحسن والطيب، وقد تقدم في الدراسة أن الراجح عدها من الأسماء الحسنى، لأنها وإن وردت في النصوص على أنها صفات لله تعالىٰ إلاَّ أنها أعلام في نفس الوقت تدل على ذات الله تعالىٰ لأنها صفات معنوية دالة على الكمال المطلق من كل وجه، وليست من الأسماء المنقسمة إلى مدح وذم، أو كمال ونقص، وقد أثبت هذا الاسم ابن القيم رحمه الله، وابن عثيمين، وعمر الأشقر، ومحمد بن خليفة التميمي، وعبدالله الغصن، وعلوي السقاف. انظر: القواعد المثلى (١٦)، والأسماء والصفات للأشقر (٧٦، ٧٧)، ومعتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى للتميمي (١٧١)، وأسماء الله الحسنى للغصن (١٨٥)، وصفات الله لعلوي السقاف (٢٦٨)، والله تعالىٰ أعلم.

(٥) أي: الوتر من الأسماء التي تتبع إثبات وحدانيته لهذا السبب الذي سيذكره.

(٦) ليست في (ث)، (ع).

(٧) وانظر: شأن الدعاء للخطابي (٢٩-٣٠)، وفتح الباري (١١/ ٢٢٧)، والنهج الأسمى (٣/ ٤٧-٥٢).

(٨) يعني بها الربوبية.

(٩) انظر تعليق (١) ص(٥).

عَبْدَهُۥ﴾[١]. وجاء ذلك أيضًا عن رسول الله ﷺ[٢][٣].

ومنها: العلي.

و/٢/ب

قال الله عز وجل: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾[٤]/ ومعناه: الذي ليس فوقه [فيما][٥] يجب له من معاني الجلال أحد[٦]، ولا معه من يكون العلو مشتركًا بينه وبينه، لكنه العلي بالإطلاق.

والرفيع: في هذا المعنى.

قال الله عز وجل: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[٧]. ومعناه: هو الذي لا أرفع قدرًا منه، وهو المستحق لدرجات المدح والثناء، [وهي][٨] أصنافها وأبوابها، لا[مستحق][٩] لها غيره[١٠].

---

(١) سورة الزمر: ٣٦.

(٢) جاء في خبر الأسامي من طريق عبدالعزيز بن الحصين، ومن طريق عبدالملك بن محمد، انظر: تخرجه في تعليق (٥) ص(١٨).

(٣) وانظر: لمزيدشرح: شأن الدعاء(١٠١)، والحجة (١/ ١٦٣)، والنهج الأسمى (٢/ ٣٦١ـ٣٦٤)

(٤) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٥) في (ث)، (ع): مما.

(٦) هذا معنى من معاني العلو، وليس العلو مقصورًا عليه، بل الله تعالىٰ (له العلو المطلق من جميع الوجوه: علو الذات، وعلو القدر والصفات، وعلو القهر). تيسير الكريم المنان للسعدي (٥/ ٣٠٠)، وانظر: تعليق (٤) ص(١٠). وانظر: المحترزات التي ينفيها عن الله حتى لا يكون شبيهًا بالجواهر ص(٩)، كالتألف والتجسم وشغل الأمكنة، والتي بسببها ينفي الأشاعرة وأهل الكلام عن الله تعالىٰ صفة العلو، وانظر: شرح الرازي لهذا الاسم (٢٦٥ـ٢٦٧) في اللوامع، وتصريحه بنفي علو الذات بدعوى الفرار من التجسيم. والأدلة على إثبات علو الله قدرًا وقهرًا وذاتًا على حد سواء كثيرة جدًا من السمع والعقل والفطرة، حتى إن بعض أهل العلم أفردها بمؤلف خاص من كثرتها كالذهبي وابن قدامة، ومن المعاصرين أسامة القصاص وموسىٰ الدويش. وانظر: شرح الطحاوية (٣٧٥ـ٣٩٤). وانظر: كتاب التوحيد لابن منده (١/ ١٤٧) والنهج الأسمى (١/ ٣٢١ـ٣٣٧).

(٧) سورة غافر: ١٥.

(٨) في جميع النسخ: «وهو»، والمثبت من الأسماء والصفات، وكذلك من الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٥/ ٢٩٩). والضمير يعود على الدرجات.

(٩) في (ث): يستحق.

(١٠) هذا الاسم ورد في خبر الأسامي من طريق عبدالعزيز بن الحصين، وهو خبر ضعيف لا يعتمد=

«ذكر الأسماء التي تتبع إثبات الابداع والاختراع له» :

أولها : الله .

ومعناه : إلٰه . وهذا [أكبر][(١)] الأسماء ، وأجمعها للمعاني[(٢)] ، والأشبه أنه كأسماء الأعلام موضوع غير مشتق[(٣)] .

= عليه كما تقدم بيانه . وأمَّا الآية فهي إما وصف لفعل الله تعالىٰ ، فيكون : رفيع بمعنى رافع ، كما قاله ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أو هي وصف لدرجات الله تعالىٰ بأنها رفيعة كقوله تعالى شديد العقاب أي : عقابه شديد ، وعلى كلا المعنيين فلا يكون في الآية دليل على أن من أسماء الله تعالىٰ الرفيع ، والله تعالىٰ أعلم .

انظر تفسير ابن كثير (٧/ ١٢٤) ، والجامع للقرطبي (١٥/ ٢٩٩) ، وزاد المسير (٧/ ٢١٠) ، وتيسير الكريم للسعدي (٤/ ٣٥٤) ، وكذلك الأسماء والصفات للأشقر (٦١) .

(١) في جميع النسخ : أكثر . والمثبت من الأسماء والصفات .

(٢) ولذلك رجَّح كثير من العلماء أنه الاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب ، وإذا سئل به أعطى ، لوروده في جميع الأحاديث التي أخبر الرسول ﷺ بأن الاسم الأعظم فيها بخلاف غيره ، وكذلك لكثرة خصائصه ، ولنص بعض السلف عليه كجابر بن زيد حيث قال : اسم الله الأعظم هو الله ، ألم تروا أنه يبدأ به قبل الأسماء كلِّها .

انظر : كتاب التوحيد لابن منده (٢/ ٢١ـ٢٢) ، ومدارج السالكين (١/ ٣٠) ، وشرح أسماء الله الحسنى للرازي (٩٥) ، والنهج الأسمى (١/ ٥٧ـ٦٢) ، وأسماء الله وصفاته للأشقر (٨٩) ، وأسماء الله الحسنى للغصن (٩٠ـ٩٨) .

(٣) اختلف أهل العلم في لفظ الجلالة «الله» هل هو مشتق أم جامد على قولين :

القول الأول : أنَّه جامد ليس بمشتق ؛ لأنه لو كان مشتقًا لكان له سمي ، والله تعالى يقول : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [سورة مريم : ٦٥]. ولأن اسم الله تعالى قديم ، والقديم لا مادة له ، فيستحيل الاشتقاق ، ولأن الألف واللام من بنيته لم تدخلا للتعريف ممايدل على أنه اسم علم غير مشتق

القول الثاني : أنه مشتق ، وهذا مذهب جمهور أهل العلم واللغة ، ولكنهم اختلفوا في أصله وأصل اشتقاقه على أقوال منها :

١ـ أصله «إلاه» مثل فِعال ، فأدخل الألف واللام بدلاً من الهمزة . روى ذلك سيبويه عن الخليل .

٢ـ وقيل : أصله «إله» ، وهو مشتق من أله الرجل يأله إليه ، إذا فزع إليه من أمر نزل به ، فآلهه أي : أجاره وآمنه فسمِّي إلهًا كما يسمى الرجل إمامًا إذا أمَّ الناس فأتموا به ، ثم إنه لما كان اسمًا لعظيم «ليس كمثله شيء» أرادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو الألف واللام .

٣ـ وقال بعضهم : أصله «ولاه» فأبدلت الواو همزة ، فقيل : إله ، واشتق من الوله ؛ لأن قلوب العباد توله نحوه .

=

ومعناه: القديم التام القدرة. فإنه إذا كان سابقًا لعامة الموجودات كان وجودها به. وإذا كان تام القدرة أوجد المعدوم، وصرَّف ما يوجده عى مايريده، فاختص لذلك باسم الإله. ولهذا لا يجوز أن يسمى/ [بهذا][1] الاسم أحد سواه بوجه من الوجوه، وتأويل من التأويلات، وهو الذي أراده الله جل ثناؤه بقوله: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾[2]. أي: هل تعلم من يستحق اسم الإله غيره[3].

ع/١/٩٧/أ

= ٤ـ وقال بعضهم أصله من أله الرجل يأله إذا تحير، وذلك لأن القلوب تأله عند التفكر في عظمة الله سبحانه وتعالىٰ، أي: تتحير وتعجز عن بلوغ كنه جلاله.

٥ـ وقال بعضهم: أنه من أله يأله إلاهة، بمعني عبد يعبد عبادة، وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ إنه كان يقرأ: ﴿ويذرك وإلاهتك﴾ [سورة الأعراف: ١٢٧] أي: عبادتك. ولذلك فالتأله هو التعبد، وقول الموحد لا إلٰه إلاَّ الله، أي: لا معبود مستحق للعبادة غير الله.

والقول بإن اسم الله مشتق هو القول الصحيح ـ كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ، وهو قول سيبويه وجمهور أصحابه إلاَّ من شذ منهم، وحجج القائلين بأنه غير مشتق حجج ضعيفة، فمعنى الآية: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾، أي: مساميًا ونظيرًا وولدًا أو مثلاً وشبهًا في ذاته أو في أسمائه وصفاته أو في أفعاله أو في استحقاقه للعبادة، وهناك من ادعىٰ أنه الإله ولكنها دعوى بغير حق، ولذلك فالنفي للاستحقاق لا للتسمي ـ أما المراد بالاشتقاق أي: الدلالة على صفة له تعالىٰ وهي الإلهية كسائر أسمائه الحسنى فهي ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله، وتسمية النحاة للمصدر والمشتق منه أصلاً وفرعًا ليس معناه أن أحدهما تولد من الآخر وإنما هو باعتبار أن أحدهما يتضمن الآخر وزيادة. قالوا ولا محذور في اشتقاق أسماء الله تعالىٰ بهذا المعنى، وأما ملازمة الألف واللام فقد سبق بيانها وأن المراد بها التفخيم والتعظيم. والله تعالىٰ أعلم.

انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٥٧ـ٥٩)، وأغلب هذه الأقوال منقولة منه، وقد رجح ما رجحه الحليمي، وانظر كذلك الحجة (١/ ١٢٣ـ١٢٥)، ومعنى لا إلٰه إلاَّ الله للزركشي (١١٧ـ١٢٢). وبدائع الفوائد لابن القيم (١/ ٢٢ـ٢٣)، والنهج الأسمى للحمود (٦٣ـ٦٦).

(١) في (ث)، (ع): هذا.

(٢) سورة مريم: ٦٥.

(٣) انظر الأقوال في تفسير هذه الآية: الطبري (١٦/ ١٠٦)، والدر المنثور (٥/ ٥٣١)، والقرطبي (١١/ ١٣٠) والبغوي (٥/ ٢٥١)، وزاد المسير (٥/ ٢٥١)، وترجع إلى ثلاثة: ماذكره المؤلف أحدها والثاني شبيه له وهو: هل تعلم أحدًا يستحق أن يقال له خالق وقادر إلاَّ هو، والثالث: =

ومن قال: [الإله] هو المستحق للعبادة فقد يرجع قوله إلى أن الإله إذا كان هو القديم التام القدرة [كان][١] كل موجود سواه صنعًا له، والمصنوع إذا علم صانعه كان حقًا عليه أن يستخذي[٢] له في الطاعة، ويذل بالعبودية، [لا أنَّ][٣] هذا المعنى تفسير هذا الاسم[٤].

ومنها: الحَيُّ.

قال الله عز وجل: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[٥] وإنمايقال ذلك لأن الفعل على سبيل الاختيار لا يوجد إلاَّ من حي، وأفعال الله عز وجل كلها صادرة عنه باختياره، فإذا أثبتنا[ها له][٦] فقد أثبتنا أنه حي[٧].

ومنها: العالم.

قال الله عز وجل: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾[٨]. ومعناه: أنه يدرك[٩] الأشياء على ما هي به، وإنما وجب أن يوصف عز اسمه بالعالم؛ لأنه قد ثبت أن ماعداه من الموجودات فعل له، وأنه لا يمكن أن

= وهو أشملها ويتضمنها: هل تعلم له مثلاً وشبهًا ونظيرًا.

(١) في (ث): فكان.

(٢) يستخذي: أي ينقاد ويستكين ويخضع. انظر لسان العرب: (٤/ ٤٢).

(٣) في جميع النسخ: لأنَّ. والمثبت من الأسماء والصفات.

(٤) انظر تعليق (١) ص(٥).

(٥) سورة غافر: ٦٥.

(٦) في (ث): أنه.

(٧) وانظر: شأن الدعاء (٢٨٠)، وشرح الزجاج (٥٦)، وكتاب التوحيد لابن منده (٢/ ٨٤)، والحجة (١/ ١١٨)، وشرح الرازي (٣٠٦)، والأسمى (٢/ ٦٧-٧١). ومما يمكن الإشارة إليه في هذا الموطن أمران: أحدهما أن مذهب أهل السنة والجماعة وقد وافقهم فيه الأشاعرة أن الله عز وجل حي بحياة هي له صفة قائمة بذاته، بخلاف مذهب المعتزلة الذين يرون أن الله حي بالتدبير لا بحياة، وبخلاف مذهب المفوضة الذين يرون أن الحي اسم من الأسماء تسمىٰ الله به، فيقولون به تسليمًا لأمره تعالىٰ، ولا يدرون ما معناه. انظر تفسير ابن جرير (٥/ ٢٨٦).

والآخر: ماذهب إليه شيخ الإسلام من أن هذا الاسم هو اسم الله الأعظم. انظر مجموع الفتاوى (١٨/ ٣١١).

(٨) سورة الرعد: ٩.

(٩) في الأسماء والصفات: مدرك.

يكون فعل إلاَّ باختيار وإرادة، والفعل على هذا الوجه لا يظهر إلاَّ من عالم كما لا يظهر إلاَّ من حي[١].

ومنها: القادر.

قال الله/ جل وعز: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾[٢]. وقال[٣]: ﴿بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾[٤]. وهذا على معنى أنه لا يعجزه شيء، بل يتيسر[٥] له ما يريد على ما يريد، لأن أفعاله قد ظهرت، ولا يظهر الفعل[٦] اختياراً إلاَّ من قادر غير عاجز، كما لا يظهر إلاَّ من حي عالم[٧].

ث/١/٧٨/ب

منها: الحكيم.

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾[٨]. ومعناه: الذي لا يقول ولا يفعل إلاَّ الصواب، وإنما ينبغي أن يوصف بذلك لأن أفعاله سديدة، وصنعه متقن[٩]، ولا يظهر الفعل المتقن السديد إلاَّ من حكيم،

---

(١) وانظر: شأن الدعاء (٥٧)، والتوحيد لابن منده (٢/ ١٥١)، والحجة (١/ ١٢٠)، والأسمى (١/ ٢١٣_٢٢٣).

(٢) سورة القيامة: ٤٠.

(٣) لسيت في (و).

(٤) سورة الأحقاف: ٣٣.

(٥) في الأسماء والصفات: يستتب.

(٦) في (و): العقل.

(٧) وانظر: شأن الدعاء (٨٥)، وشرح الزجاج (٥٩)، وكتاب التوحيد لابن منده (٢/ ١٦٢)، والحجة (١/ ١٢٠)، ومجموع الفتاوى (٨/ ٧_٣٠) وعقد ابن تيمية فصلاً في قدرة الله وبيَّن المراد بالشيء في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾، وأنه يدخل ضمنه أفعال الله تعالىٰ اللازمة منها كالاستواء والإتيان والمجيء والنزول، والمتعدية كالخلق والرزق والإماتة والإحياء، وذكر أن هذا هو قول السلف وأئمة السنة، وهو قول من يقول: إنه تقوم به الصفات الاختيارية، بخلاف قول الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم كالأشعري ومتبعيه، وكذلك يدخل ضمنه أفعال العباد، وبيَّن أن لفظ الشيء اسم لما يوجد في الأعيان، ولما يتصور في الأذهان، فهو على كل شيء ما وجد، وكل ما تصوره الذهن موجودًا ـ إن تصور أن يكون موجودًا ـ قدير سبحانه وتعالىٰ.

(٨) سورة الحجر: ٢٥.

(٩) الحليمي ـ رحمه الله ـ كما ترى يثبت أن الله تعالىٰ حكيم لا يقول ولا يفعل إلاَّ الصواب، ولكنه=

كما(١) لا يظهر الفعل على وجه الاختيار إلاَّ من حي عالم قدير(٢).

ومنها: السيد.

وهو اسم لم يأت به الكتاب، ولكنه مأثور عن النبي ﷺ فإنه روي ع/١/٩٧/ب عنه أنه قال لوفد بني عامر/ : «**لا تقولوا السيد، فإن الله هو السيد**»(٣) ومعناه: المحتاج إليه [بالإطلاق](٤)، فإن سيد الناس إنما هو رأسهم الذي إليه يرجعون، وبأمره يعملون، وعن رأيه يصدرون، ومن (قوته يستمدون)(٥). فإذا كانت الملائكة والإنس والجن خلقًا للباري جل ثناؤه [و](٦) لم يكن بهم غنية [عنه](٧) في بدء أمرهم. وهو: الوجود، إذ لو لم يوجدهم لم يوجدوا، ولا في الإبقاء بعد الإيجاد، ولا في العوارض العارضة أثناء البقاء، كان حقًا له جل ثناؤه أن يكون سيدًا، وكان حقًا [عليهم](٨) أن يدعوه بهذا الاسم(٩).

ومنها: الجليل.

= يجعل الحكمة غير مقصودة في ذاتها، وإنما هي مترتبة على أفعال الله السديدة وصنعه المتقن، وحاصلة عقيبها، وهذا هو مذهب الأشاعرة، فهم يثبتون الحكمة ولكنهم يرونها مترتبة على الفعل، لا أنها مقصودة لله تعالىٰ بالأصالة، بخلاف مذهب السلف وهو أن الله تعالىٰ حكيم، ولا يخلو فعل من أفعاله عن حكمة وغاية حميدة، وأفعاله تعالىٰ معللة بالحكم والمصالح. انظر رسالة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالىٰ للدكتور/ محمد ربيع المدخلي (٦٢ـ٦٧).

(١) في (و): فما.

(٢) وانظر: شأن الدعاء (٢٧٣)، وشرح الزجاج (٤٣)، والحجة (١/ ١٥٧)، وشرح الرازي (٢٨٤ـ٢٨٧)، والأسمى (١/ ٢٤١ـ٢٥٨).

(٣) الحديث أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٢٤)، وأبوداود في سننه، كتاب الأدب «باب في كراهية التمادح»، (٤/ ٢٥٤) (ح/ ٤٨٠٦). عن عبدالله بن الشخِّير، وقد صححه الألباني كما في صحيح الجامع (٣٧٠٠).

(٤) في (ث)، (ع): الإطلاق.

(٥) في الأسماء والصفات للبيهقي: قوله يستهدون.

(٦) ليست في (ث)، (ع).

(٧) ليست في جميع النسخ: والمثبت من الأسماء والصفات.

(٨) في جميع النسخ: عليه، والمثبت من الأسماء والصفات.

(٩) وانظر: الحجة (١/ ١٥٥ـ١٥٦)، والأسمى (٣/ ١٤١ـ١٤٨).

وذلك أيضًا مما ورد به الأثر عن رسول الله ﷺ[١]، وفي الكتاب: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ﴾[٢]. ومعناه: المستحق للأمر والنهي، فإن جلال الواحد فيما بين الناس إنما يظهر بأن يكون له [على][٣] غيره أمر نافذ، ولا يجد من طاعته فيه بداً. وإذا كان من حق الباري جل ثناؤه على من أبدعه أن يكون أمره عليه نافذًا، وطاعته له لازمة، وجب له اسم الجليل حقًا، وكان لمن عرفه أن يدعوه بهذا الاسم وبما يجري مجراه، و[٤] يؤدي معناه[٥].

ومنها: البديع[٦].

ومعناه: [المبدع][٧]، وهو محدث ما لم يكن مثله قط، قال الله جل وعز: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٨]. أي: مبدعهما، والمبدع من له إبداع، فلما ثبت وجود الابداع من الله تعالىٰ لعامة الجواهر والأعراض استحق أن يسمى بديعًا ومبدعًا[٩].

ومنها: الباريء.

قال الله جل وعز: ﴿ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾[١٠]. وهذا الاسم يحتمل معنيين:

أحدهما: الموجد لما كان في معلومه/ من أصناف الخلائق، و/٣/أ

---

(١) يعني خبر الأسامي، وهو خبر ضعيف لا يعتمد عليه، وقد تقدم.

(٢) سورة الرحمن: ٢٧.

(٣) ليست في (ث)، (ع).

(٤) في (و): أو.

(٥) انظر: تعليق (١) ص(١٨)، وانظر لمزيد شرح: شأن الدعاء (٧٠)، ومفردات الراغب (٩٢)، وشرح الرازي (٢٧٦).

(٦) هناك خلاف بين أهل العلم في الأسماء المضافة والتي لم ترد إلا كذلك، هل هي من الأسماء الحسنى أم أنها من باب الإخبار والراجح أنها ليست من الأسماء الحسنى. انظر: كتاب التوحيد لابن منده (٢/ ٢٠٢). وبدائع الفوائد (١٦٢)، ومعارج القبول (١/ ١١٧)، والقواعد المثلى (١٦)، وأسماء الله للأشقر (٦٢).

(٧) في (ث)، (ع): المبتدع.

(٨) سورة البقرة: ١١٧، والأنعام: ١٠١.

(٩) وانظر: شأن الدعاء (٩٦)، وشرح الزجاج (٦٤)، والتوحيد لابن منده (٨٩)، وشرح الرازي (٣٥٠)، والأسمى (٢/ ٢٧٩-٢٨٥).

(١٠) سورة الحشر: ٢٤.

وهذا هو الذي يشير إليه قوله جل وعز: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾[١]. ولا شك أن إثبات الابداع/ والاعتراف به للباري جل وعز ليس يكون على أنه أبدع بغتة من غير علم سبق له بما هو مبدعه، لكن على أنه كان عالمًا بما أبدع قبل أن يبدع، فكما وجب [له][٢] عند الابداع اسم البديع وجب له اسم الباري. ث/١/٧٩/أ

والآخر: أن المراد بالباري [قالب][٣] الأعيان، أي: أنه أبدع الماء والتراب والنَّار والهواء لا من شيء، ثم خلق منها الأجسام المختلفة، كما قال جل وعز: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[٤]. وقال: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾﴾[٥]. وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾[٦]. وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[٧]. وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾﴾[٨]. وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾[٩]. فيكون هذا من قولهم برأ القواس القوس إذا صنعها من موادها التي كانت لها، فجاءت [منها][١٠] لا كهيئتها.

والاعتراف لله جل وعز بالإبداع يقتضي الاعتراف له بالبرء، إذ كان المعترف يعلم من نفسه أنه منقول من حال إلى حال، إلى أن صار ممن

(١) سورة الحديد: ٢٢.
(٢) ليست في (ث)، (ع).
(٣) في (ث): فالبر.
(٤) سورة الأنبياء: ٣٠.
(٥) سورة ص: ٧١.
(٦) سورة الروم: ٢٠.
(٧) سورة النحل: ٤.
(٨) سورة الرحمن: ١٤ـ١٥.
(٩) سورة المؤمنون: ١٢ـ١٤.
(١٠) في (ث)، (ع) مثلها. وفي (و): نبلها، والمثبت من الأسماء والصفات.

يقدر على الاعتقاد والاعتراف[(١)].

ومنها: الذارىء[(٢)].

ومعناه: [المنشيء والمنمي][(٣)].

قال الله جل وعز: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾[(٤)]. [أي][(٥)]: جعلكم أزواجًا:[(٦)] ذكورًا وإناثًا لينشئكم ويكثركم [وينميكم][(٧)]، فظهر بذلك أن الذراء ماقلنا، وصار الاعتراف بالإبداع يُلزِمُ من الاعتراف بالذرء ما يُلزم من الاعتراف بالبرء[(٨)].

ومنها: الخالق.

قال الله جل وعز: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾[(٩)].

ومعناه: الذي صَنَّف المُبْدَعات، وجَعَل لكل صنف منها قدرًا، فوجد فيها الصغير والكبير، والطويل والقصير، والإنسان والبهيم، والدابة والطائر، والحيوان والموات.

ولاشك[في][(١٠)] أن الاعتراف بالإبداع يقتضي الاعتراف بالخلق؛ إذ كان الخلق هيئة الابداع، فلا [يعرى][(١١)] أحدهما عن الآخر.

ومنها: الخلاَّق.

---

(١) وانظر: شأن الدعاء (٥٠)، وشرح الزجاج (٣٧)، وكتاب التوحيد لابن منده (٢/ ٧٦)، وشرح الرازي (٢١٤-٢١٧)، والحجة (١/ ١١٥)، والأسمى (١/ ١٦٣-١٦٦).

(٢) في (و): الباري.

(٣) في (ث): المنتشي، (ع): المنشي والمعني.

(٤) سورة الشورى: ١١.

(٥) في (ث): أن.

(٦) في (ث)، (ع) زيادة «و».

(٧) في (ث)، (ع): ويميتكم.

(٨) هذا الاسم لم يرد مصرحًا به لا في الكتاب ولا في السنة، فالصحيح عدم عدِّه من أسماء الله الحسنى، وانظر: تعليق (١١) ص(٢٠،٢١).

(٩) سورة فاطر: ٣.

(١٠) ليست في (ث)، (ع).

(١١) في (ث)، (ع): يغني.

قال الله عز وجل: ﴿ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ ﴾[(١)].

ومعناه: الخالق خلقًا من[(٢)] بعد خلق[(٣)].

ومنها: الصانع.

ومعناه: المركب والمهيىء.

قال الله جل وعز: ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾[(٤)]. وقد يكون الصانع: الفاعل. فيدخل فيه الاختراع والتركيب معًا[(٥)].

ومنها: الفاطر.

ومعناه: فاتق المرتتق[(٦)] من السماء والأرض.

قال الله جل وعز: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ/ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾[(٧)]. فقد يكون المعنى/: كانت السماء دخانًا فسوَّاها، ﴿ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ ﴾[(٨)]، وكانت الأرض غير مدحوة فدحاها، ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾ ﴾[(٩)]. ومن قال هذا، قال: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾[(١٠)] معناه: ألم يعلموا[(١١)].

ث/١/٧٩/ب

ع/١/٩٨/أ

وقد يكون المعنى: ما روي [في][(١٢)] بعض الآثار: (فتقنا السماء

---

(١) سورة يس: ٨١.

(٢) ليست في (و).

(٣) انظر لمزيد شرح لهذين الاسمين: شأن الدعاء (٤٩)، وشرح الأسماء للزجاج (٣٥-٣٧)، والتوحيد لابن منده (١١٢)، والحجة (١١٥)، وشرح الرازي (٢١٠) وقد ذكر الخالق فقط، والأسمى (١/ ١٥٩-١٦٢).

(٤) سورة النمل: ٨٨.

(٥) الصواب عدم عد هذا الاسم من أسماء الله الحسنى. انظر: تعليق (١١) ص(٢٠، ٢١)، وتعليق (٧) ص(٣٢).

(٦) في (و): الرتق. ومعنى المرتتق: الملتئم. القاموس المحيط (٣/ ٣٤٣).

(٧) سورة الأنبياء: ٣٠.

(٨) سورة النازعات: ٢٩.

(٩) سورة النازعات: ٣١.

(١٠) سورة الأنبياء: ٣٠.

(١١) انظر: الدر المنثور للسيوطي (٤/ ٣١٧).

(١٢) في (ث): عن.

بالمطر، والأرض بالنبات)[١]. وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: كنت لا أدري مامعنى فاطر السموات حتى سمعت أعرابيين يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها. أي: حفرتها وشققت عن الماء فيه فنبع وظهر[٢].

والاعتراف بالإبداع يقتضي هذا المعنى ويأتي عليه[٣].

[**ومنها: المصوِّر.**

ومعناه: المهيىء لمناظر الأشياء على ما أراد من تشابه أو تخالف. والاعتراف بالإبداع يقتضي الاعتراف له بما هو من لواحقه][٤][٥].

ومنها: المقتدر.

قال الله جل وعز: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٤٢﴾[٦]. وهو: المظهر قدرته بفعل ما يقدر عليه[٧]. وقد كان ذلك من الله تعالىٰ فيما أمضاه[٨]. وإن كان يقدر على أشياء كثيرة لم يفعلها؛ ولو شاء لفعلها[٩]. فا ستحق

---

(١) أخرج هذا الأثر الحاكم في مستدركه (٢/ ٣٨٢) عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقد عقَّب عليه الذهبي بقوله: قلت: طلحة واه. اهـ وهذا طلحة الذي وهاه الذهبي هو ابن عمرو بن عثمان الحضرمي المكي، قال عنه الحافظ في التقريب (٢٨٣): متروك. وانظر هذا الأثر في الدر المنثور (٤/ ٣١٧).

(٢) قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف الملحق بالمجلد الرابع منه (٦١)، رواه أبوعبيد في غريب الحديث، وفي فضائل القرآن بإسناد حسن ليس فيه إلاَّ إبراهيم بن مهاجر. اهـ. وانظره في الدر المنثور: (٥/ ٢٤٤)، وانظر لشرح آية الأنبياء: تفسير ابن كثير (٥/ ٣٣٢).

(٣) وانظر: شأن الدعاء (١٠٣)، والتوحيد لابن منده (٢/ ١٦٠)، والأسمى (٢/ ٣١٧ـ٣٢١).

(٤) ساقطة من (ث).

(٥) وانظر: شأن الدعاء (٥١)، وشرح الزجاج (٣٧)، والتوحيد لابن منده (٢/ ٨٠)، والحجة (١/ ١١٥، ١٣١). وشرح الرازي (٢١٤)، والأسمى (١/ ١٦٧ـ١٧٤).

(٦) سورة القمر: ٤٢.

(٧) الله تعالىٰ قادر على كل شيء، انظر تعليق (٧) ص(٣٠).

(٨) أي: فيما أنفذه وقدَّره وعلم كونه.

(٩) كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [سورة السجدة: ١٣]. وقد زعم طوائف من أهل الضلال من الجهمية والقدرية والمتفلسفة الصابئة انحصار قدرة الله فيما شاءه وعلم وجوده دون ما أخبر أنه لا يكون، حتى قال بعضهم: إنه ليس من المقدور غير هذا العالم، ولا في المقدور ما يمكن أن يهدي به الضال. انظر: مقالات الإسلاميين (٢/ ٢٣٥ـ٢٣٧). ومجموع =

بذلك أن يسمى مقتدرًا[١].

ومنها: الملك. والمليك في[٢] معناه.

قال الله عز وجل: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾[٣]. وقال: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾[٤].

وذلك مما يقتضيه الابداع؛ لأن الابداع هو [إخراج الشيء][٥] من العدم إلى الوجود، فلا يتوهم أن يكون أحد أحقَّ بما أبدع منه، ولا أولى بالتصرف فيه منه، وهذا هو الملك.

وأمَّا [**المليك**][٦] فهو: [مستحق][٦] السياسة. وذلك فيما بيننا قد يصغر ويكبر بحسب قدر المسوس، وقدر السائس في نفسه ومعانيه، وأمَّا ملك الباري عز اسمه/ فهو الذي لا يتوهم ملك ملك يدانيه، فضلاً [عن][٧] أن يفوقه، لأنه إنما استحقه بإبداعه لما يسوسه، وإيجاده إياه بعد أن لم يكن، ولا يخشى أن ينزع منه أو يدفع عنه، فهو الملك حقًا، وملك من سواه مجاز[٨].

و/٣/ب

= الفتاوى (٨/ ٢٩٢، ٥٠٠).

(١) وانظر: شأن الدعاء (٨٦)، وشرح الزجاج (٥٩)، والتوحيد لابن منده (٢/ ١٦٢)، والحجة (١/ ١٢٠)، والأسمى (٢/ ١٠٩ـ١٣١).

(٢) ليست في (و).

(٣) سورة المؤمنون: ١١٦.

(٤) سورة القمر: ٥٥.

(٥) في (ث)، (ع): المخترع للشيء.

(٦) في جميع النسخ: الملك.. استحقاق. والمثبت من الأسماء والصفات.

(٧) في (ث)، (ع): على.

(٨) المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ماوضع له على وجه يصح. والحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له. انظر: روضة الناظر (٦٢)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٢٠٠)، ومختصر الصواعق (٢/ ٢٥٢)، وشرح الورقات للشيخ عبدالله الفوزان (٤٩). وقد بين شيخ الإسلام أن هذا التقسيم مصطلح حادث لم يتكلم به الصحابة ولا التابعون ولا أحد من الأئمة ولا علماء اللغة، وبيّن أنه مصطلح غير مستقيم في ذاته، فالفرق بينهما غير معقول، وكذلك يجر إلى مفاسد شرعية كثيرة. انظر رسالته الحقيقة والمجاز في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٠٠ـ٤٧٩). ومن المفاسد الشرعية لهذا المصطلح أن يتوصل به إلى نفي صفات الله عز وجل، وإلى تعطيله عما=

ومنها: الجبار.

في قول من يجعله من الجبر الذي هو نظير [الإكراه][(١)]؛ لأنه يدخل فيه إحداث الشيء عن عدم، فإنه إذا أراد وجوده كان، ولم يتخلف كونه عن حال إرادته، ولم [يمكن][(٢)] فيه غير ذلك، فيكون فعله له كالجبر، إذ الجبر طريق إلى دفع الامتناع عن المراد. فإذا كان/ ما يريده ع/١/٩٩أ

= يستحقه من الجلال والكمال، بل قد يصل الأمر في النهاية إلى إنكار وجوده سبحانه وتعالىٰ. فقد ذهب من ذهب من القرامطة الباطنية وغلاة الجهمية إلى أن الأسماء التي تطلق على الله وتطلق على العباد كالحي والسميع والبصير والعليم والقدير والملك: حقيقة في العبد، مجاز في الرب، وهذا كما يقول ابن القيم من أخبث الأقوال وأشدها فسادًا. ويقول: هذا كما قيل: «خر عليهم السقف من تحتهم» لا عقل ولا قرآن. اهـ. وذهب أبوالعباس الناشىء إلى ضد ذلك فقال: إنها حقيقة في الرب، مجاز في العبد، والإمام الحليمي ـ رحمه الله ـ يوافقه على هذا، ولكن هل يوافقه عليه في جميع الأسماء التي تطلق على الله وعلى العبد أم في بعض الأسماء؟. لا أستطيع الجزم بأحد الأمرين لأنه لم يصرِّح بمنهجه في هذا، ولكن في بعض الأسماء قال بأنها في حق الله حقيقة وفي حق العبد مجاز كهذا الاسم، واسم «العظيم» و«الكبير» و«المحيط» وأما اسم «الطبيب» فيرى بأنه لا ينبغي إطلاقه إلاَّ على الله تعالىٰ. والصواب وهو قول أهل السنة والجماعة أن هذه الأسماء حقيقة في الرب، وحقيقة في العبد، واختلاف الحقيقتين فيهما لا يخرجها عن كونها حقيقة فيهما، وللرب تعالىٰ منها ما يليق بجلاله، وللعبد منها ما يليق به. ومنشأ الغلط في هذه المسئلة الظن بأن مجرد الاشتراك في الأسماء الكلية المطلقة يوجب تماثل المسميات من تلك الجهة، فدعا أولئك إلى جعلها مجازًا في الربِ، ودعا هؤلاء إلى جعلها مجازًا في العبد، والحق أن الذهن يأخذ من هذا الاسم المطلق معنى مشتركًا كليًا، هو حقيقة لا مجاز، فإذا أضيف هذا الاسم حصل الاختصاص والتميز والتفاوت، ولكن هذه الأمور لا تخرجها عن كونها حقيقة. مع القول بإن بعض هذه الأسماء إذا أطلقت فلا تنصرف إلاَّ إلى الله كهذا الاسم والعزيز والحليم، وبعضها إذا أطلقت فلا تنصرف إلاَّ إلى المخلوق كالمتكلم والمريد ولكن الله يختص فيهما بالكمال على الإطلاق. والله أعلم. وانظر: التوحيد لابن خزيمة. ومجموع الفتاوى (٥/١٩٦ـ٢١٣)، (٢٠/٤٤١ـ٤٤٢)، والدرء (٥/١٨٤)، (١٠/٢٧٩ـ٢٨٠)، ومنهاج السنة (٢/٥٨٢ـ٥٨٣)، والصواعق (٤/١٥١٠ـ١٥١٣). ومختصر الصواعق (٢/٢٥٢)، والقواعد الكلية (٢٦٥ـ٢٨٢). وانظر: لمزيد شرح لهذا الاسم: شأن الدعاء (٤٠)، وشرح الزجاج (٣٠)، والحجة (١/١٦٣)، وشرح الرازي (١٨٢ـ١٩٤)، والأسمى (١/ ٩٥ـ١٠٧).

(١) في جميع النسخ: الكره، والمثبت من الأسماء والصفات.

(٢) في (ث)، (ع): يكن.

الباري جل ثناؤه لا يمتنع عليه، فذلك في الصورة جبر. وقد قال الله جل وعز: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾[١].

وقد قيل [في معنى الجبار غير هذا[٢]. فمن ألحقه][٣] بهذا الباب لم يميزه عن الابداع، وجعل الاعتراف له بأنه بديع اعترافًا له بأنه جبار[٤].

ذكر الأسماء التي تتبع نفي التشبيه عن الله تعالىٰ/ جده

ث/١/٨٠أ

منها: الأحد.

وهو الذي لا شبيه[٥] له ولا نظير، كما أن الواحد هو الذي لا شريك له ولا عديد[٦].

ولهذا سمى الله عز وجل نفسه بهذا الاسم لمَّا وصف نفسه بإنه: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾[٧]. فكأنَّ قوله عز وجل: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾﴾ من تفسير قوله ﴿أَحد﴾[٨]. والمعنى: لم يتفرع عنه شيء، ولا تفرع هو عن شيء كما تفرع[٩] الولد

---

(١) سورة فصلت: ١١.

(٢) سيذكر هذا الاسم مرة أخرى ضمن الأسماء التي تتبع إثبات التدبير له دون ماسواه ص(٦٤)، ويذكر له معنى آخر غير الذي ذكره هنا وهذا الاسم الوحيد الذي كرر تعداده.

(٣) ليست في(ث).

(٤) وانظر لمزيد شرح: شأن الدعاء (٤٨)، شرح الزجاج (٣٤)، والحجة (١/ ١٤٧)، وشرح الرازي (٢٠٦)، والأسمى (١/ ١٤٣).

(٥) في (و): شبه.

(٦) وقيل: إن الواحد يصلح في موضع الإثبات، والأحد في موضع الجحود. وقيل: الواحد يفيد وحدة الذات فقط، والأحد يفيد بالذات والمعاني. انظر: شأن الدعاء (٨٣)، وشرح الزجاج (٥٨)، والحجة (١/ ١٦٢)، وشرح الرازي (٣١٣).

(٧) سورة الإخلاص: ٣ـ٤.

(٨) ورد في صحيح البخاري (فتح ٨/ ٧٣٩) (ح/ ٤٩٧٤) حديث قدسي في آخره قال تعالىٰ: وأما شتمه إياي، فقوله: اتخذ الله ولدًا، وأنا الأحد الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفوًا أحد. وهو مؤيد لما ذهب إليه المؤلف.

(٩) في (و): يتفرع.

عن أبيه وأمه ويتفرع عنهما الولد. فإذا كان كذلك فما يدعوه المشركون إلـٰهًا من دونه لا يجوز أن يكون إلـٰهًا [إذ][(١)] كانت أمارات الحدث من التجزيء والتناهي قائمة فيه ولازمة له، والباري لا يتجزأ ولا يتناهى، فهو إذًا غير مشبه إياه، ولا مشارك له في صفته.

ومنها: العظيم.

ومعناه: الذي لا يمكن الامتناع عليه بالإطلاق؛ لأن عظيم القوم إنما يكون مالك أمورهم الذي لا يقدرون على مقاومته ومخالفة [أمره][(٢)]، إلاَّ أنه وإن كان كذلك فقد يلحقه العجز بآفات تدخل عليه فيما بيده فتوهنه وتضعفه حتى يستطاع مقاومته، بل قهره وإبطاله. والله جل ثناؤه قادر لا يعجزه شيء، ولا يمكن أن يعصى كرها، أو يخالف أمره قهرًا، فهو العظيم إذًا حقًا وصدقًا، وكان هذا الاسم لمن دونه مجازًا[(٣)].

ومنها: العزيز.

ومعناه: الذي لا يوصل إليه، ولا يمكن إدخال مكروه عليه، فإن العزيز في لسان العرب هو من العزة و[هي][(٤)] الصلابة[(٥)].

وقيل للحديد الصلب: عزوز، لشدته وتعذر كسره، وخلافه الذليل الذي هو في اللسان من الذلة، [وهي][(٦)] اللين والطواعية، وقيل للمركوب المطواع ذلول للينه وسلاسته.

---

(١) في جميع النسخ: إذا، والمثبت من الأسماء والصفات.

(٢) في (ث)، (ع): أموره.

(٣) تقدم التعليق على الحقيقة والمجاز في الأسماء التي تطلق على الله وعلى العبد رقم (٨) ص(٣٧). وانظر لمزيد شرح: شأن الدعاء (٦٤)، شرح الأسماء للزجاج (٤٦)، والتوحيد لابن منده (٢/ ١٤٧)، والحجة (١/ ١٣٠)، وشرح الرازي (٢٥٨-٢٦٠)، والنهج الأسمى (١/ ٢٨١-٢٨٧).

(٤) ساقطة في جميع النسخ، والمثبت من الأسماء والصفات.

(٥) قارن: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٣٨)، ولسان العرب (٩/ ١٨٥).

(٦) في جميع النسخ: وهو. والمثبت هو الصواب.

فإذا قيل لله عزيز فإنما يراد به: الاعتراف له بالقدم الذي لا يتهيأ معه [تغيَّره][١] عما[٢] لم يزل عليه من القدرة والقوة، وذلك عائد إلى تنزيه عما يجوز على المصنوعين لاعتراضهم[٣]/ بالحدوث في أنفسهم للحوادث أن تصيبهم وتغيرهم[٤]. ع/١/٩٩/ب

ومنها: المتعالي.

ومعناه: المرتفع عن أن يجوز عليه ما يجوز على المحدثين[٥] من الأزواج والأولاد[٦] والجوارح والأعضاء[٧] واتخاذ السرير للجلوس

---

(١) في (ث)، (و): تغييره.

(٢) في (و): مما.

(٣) في الأسماء والصفات: لأعراضهم.

(٤) وانظر: شأن الدعاء (٤٧)، وشرح الزجاج (٣٣)، والتوحيد لابن منده (٢/ ٧١)، والحجة (١/ ١٣٠) وشرح الرازي (٢٠٣ـ٢٠٦)، والنهج الأسمى (١/ ١٣٥ـ١٤١).

(٥) لأنَّ الله تعالىٰ ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته وأفعاله. ولأنه لو جاز على الله ما يجوز على المحدث أو العكس للزم تماثلهما، فيُثبت لله الحاجة والعدم ـ تعالى الله عن ذلك ـ أو يثبت للمحدث الوجوب والغنى، فيكون الشيء الواحد واجبًا بنفسه غير واجب بنفسه، موجودًا معدومًا، وذلك جمع بين النقيضين، وهذا دليل عقلي على نفي مماثلة الخالق للمخلوق في شيء من خصائصه أو العكس. انظر: التدمرية (١٤٥).

(٦) قال تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ﴾ [سورة الأنعام: ١٠١]. وقال تعالى: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ ﴾ [سورة الإخلاص: ٣] فالله عز وجلم مُنزه عن الأزواج والأولاد لكمال غناه سبحانه وتعالىٰ وصمديته.

(٧) هاتان اللفظتان ـ الجوارح والأعضاء ـ من الألفاظ المجملة، والتي لا يقبل إثباتها لله تعالىٰ ولا نفيها عنه حتى يعرف مراد القائل بها، فإن أراد بها صفات الله الخبرية الذاتية كاليدين والوجه والعينين والقدم ونحوها، فنفيه لهما عن الله نفي باطل، مع بيان أنها وإن قيل لها في حق المخلوق جوارح وأعضاء، إلاَّ أنها لا يقال لها في حق الخالق ذلك. وإن أراد بهما ما في معنى الجوارح من الاكتساب والانتفاع، وما في معنى الأعضاء من التعضية والتفريق فهذا النفي صحيح. وأحب أن أنبه إلى أن مراد الأشاعرة. كابن فورك والحليمي والجويني والغزالي والرازي والآمدي ـ بنفي الجوارح والأعضاء إنما هو نفي الصفات الخبرية الذاتية لله تعالىٰ مما هو بالنسبة لنا يعتبر جوارح وأعضاء بدعوى تنزيه الله عز وجل عن مشابهة المحدثين. والله أعلم. انظر: شرح الطحاوية (٢٦٥ـ٢٦٦). ودعوة التوحيد (٢٧٣).

عليه[١]، والاحتجاب بالستور عن أن تنفذ الأبصار إليه[٢]، والانتقال من مكان إلى مكان[٣]، ونحو ذلك، فإن إثبات بعض هذه الأشياء يوجب النهاية، وبعضها يوجب الحاجة، وبعضها يوجب التغير والاستحالة[٤]،

---

(١) هذه العبارة من الألفاظ المجملة، وفي نفيها بدون تفصيل نفي للحق الذي فيها، فإن كان مراده بالسرير: العرش، ومراده بالجلوس: الاستواء والعلو، فيستخدم مثل هذه العبارة لنفي استواء الله على عرشه الثابت بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، فهذا النفي لهذا المعنى باطل لا يجوز، وإن كان مراده نفي مماثلة الله في استوائه على عرشه لا ستواء المخلوق على سريره فهذا النفي صحيح لكن لا تستخدم مثل هذه العبارات الموهمة، واعلم أن النفاة لحلول الحوادث ومنهم الحليمي لا يثبتون استواء الله تعالىٰ على عرشه، لنفيهم أن تقوم بالله أمور تتعلق بقدرته ومشيئته.

انظر: تفسير البغوي (٣/ ٢٣٥ـ٢٣٦)، والتدمرية (٨١ـ٨٤)، وشرح حديث النزول (١٥٩)، وفتح رب البرية بتلخيص الحموية (٤٧ـ٥٤).

(٢) لقد ثبت في الكتاب والسنة أن الله عز وجل محتجب عن خلقه بحجاب ليس متصلاً بالعبد، تحجب أنواره أن تصل إلى خلقه، وتحجب العباد عن رؤيته، كما قال تعالىٰ: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [سورة الشورى: ٥١]، وقال ﷺ: «**حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه**».

وقال ﷺ: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد، يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا، ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار؟. قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه**» أخرجه مسلم (١/ ١٦٣).

وأما الجهمية فإنهم لا يثبتون له حجبًا أصلاً؛ لأنه عندهم ليس فوق العرش، ومن أثبت منهم الرؤية قال بأن حجاب كل أحد معه، وكشفه خلق الإدراك فيه، لا أنه حجاب منفصل. والله أعلم.

انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٠ـ١١، ٤١٦ـ٤١٧).

(٣) انظر: تعليق (٢) ص(١٠)، وتعليق (١) ص(٥).

(٤) تنقسم اللوازم التي يذكرها أهل البدع لنفي ما أثبته الله لنفسه من صفات الكمال إلى قسمين: قسم منها صحيح لا ينافى ما وجب لله من الكمال، فهذا القسم حق يجب القول به، وبيان أنه غير ممتنع على الله. وقسم منها فاسد ينافي ما وجب لله من الكمال، فهذا القسم باطل يجب نفيه، وهو غير لازم لنصوص الكتاب والسنة، ومن هذه اللوازم الفاسدة ماذكره المؤلف هنا من النهاية والحاجة والتغير والاستحالة، والتي المقصود منها نفي العلو والصفات الفعلية، والذي أوقعهم في ذلك أنهم ما فهموا من صفات الخالق إلاَّ ما يليق بالمخلوق، ولو أنهم قالوا في صفات الله ما قالوه في ذاته لسلموا من هذه الشبهات والضلالات، فكما أنهم يثبتون لله ذاتًا لا =

وشيء من ذلك غير لائق بالقديم ولا جائز عليه.

ومنها: الباطن.

وهو الذي لا يحس. وإنما يدرك بآثاره وأفعاله[(١)].

ومنها: الكبير.

ث/١/٨٠/ب

ومعناه: المُصَرِّف عباده على ما يريده منهم من غير أن يروه/ .

وكبير القوم هو الذي يستغني عن التبذل لهم، ولا يحتاج [في أن يطاع إلى إظهار نفسه، والمشافهة بأمره ونهيه، إلاَّ أن ذلك في صفة الله تعالىٰ إطلاق حقيقة وفيما دونه مجاز[(٢)]، لأن من يدعى كبير القوم قد يحتاج مع][(٣)] بعض الناس، وفي بعض الأمور إلى الاستظهار على المأمور

= تشبه سائر الذوات، فالواجب عليهم أن يثبتوا الصفات الواردة في الكتاب والسنة الصحيحة على الوجه اللائق بذاته لا تشبه سائر الصفات. والله أعلم.

انظر: الدرء (٣/ ٣٥١ـ٣٥٤، ٣٥٦)، مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٩ـ ٢٥٠)، وفتح رب البرية (٥١).

(١) يفهم من هذه العبارة نفي الرؤية، فالواجب تقييدها بالدنيا، لأن الله تعالىٰ تجوز رؤيته في الدنيا عقلاً، ولذلك سألها موسىٰ ـ عليه السلام ـ، ولكنها ممتنعة الوقوع شرعًا لقوله تعالىٰ: ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٣]، ولكنها ثابتة الوقوع في الآخرة شرعًا وعقلاً، قال تعالىٰ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [سورة القيامة: ٢٢ـ٢٣]، وقوله ﷺ: «**إنكم سترون ربكم عيانًا**» أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ٢٠٠).

وقد فسَّر رسول الله ﷺ معنى الباطن بأنه الذي ليس دونه شيء، كما في صحيح مسلم (٤/ ٢٠٨٤)، ومعنى ذلك أن الله تعالىٰ كما أنه ظهر على كل شيء فكان فوقه، بطن سبحانه وتعالىٰ فكان أقرب إلى كل شيء من نفسه، فهو محيط به حيث لا يحيط الشيء بنفسه، وكل شيء في قبضته. فهذا قرب الاحاطة العامة وهناك قرب خاص، وهو قرب الله تعالىٰ من داعيه والمتقرب إليه وهو زيادة على قرب الاحاطة والبطون، ومن الملاحظ على كثير من الأشاعرة أنهم يتحاشون ذكر صفة العلو وصفة القرب عند تفسيرهم لاسمي الله تعالىٰ الظاهر والباطن لتعطيلهم لهاتين الصفتين. والله أعلم. انظر: تفسير الزجاج للأسماء (٦١)، والتوحيد لابن منده (٢/ ٤٩٨ـ٥٠١)، (٢/ ٨٢)، والحجة (١/ ١١٩)، وطريقة الهجرتين (٢٢)، ومنهج أهل السنة والأشاعرة في توحيد الله (٢/ ٤٩٨ـ٥٠١).

(٢) تقدم التعليق على كون الأسماء التي تطلق على الله وعلى العبد حقيقة في كل منهما، مع التفاوت العظيم بين الحقيقتين الناتج عن التفاوت العظيم بين الذاتين.

(٣) ليست في (ث).

بإبداء نفسه [له][(١)] ومخاطبته كفاحًا لخشيته أن لا يطيعه إذا سمع أمره من غيره، والله عز وجل لا يحتاج إلى شيء، ولا يعجزه شيء[(٢)].

ومنها: السلام.

لأن معناه: السالم من المعايب، إذ هي غير جائزة عليه، فإن جوازها على المصنوعات لأنها أحداث وبدائع/ ، فكما جاز أن يوجدوا بعد أن لم يكونوا موجودين، جاز أن يعدموا بعد [ما][(٣)] وجدوا، وجاز أن تتبدل أعراضهم، وتتناقص أو تتزايد أجزاؤهم، [والقديم][(٤)] لا علة لوجوده، فلا يجوز التغير عليه، ولا يمكن أن يعارضه نقص أو شين، أو تكون له صفة تخالف الفضل والكمال[(٥)].

و/٤/أ

ومنها: الغني.

ومعناه: الكامل بماله وعنده، فلا يحتاج معه إلى غيره. وربنا جل ثناؤه بهذه الصفة، لأن الحاجة نقص، والمحتاج عاجز عما يحتاج إليه إلى أن يبلغه ويدركه، [وللمحتاج][(٦)] إليه فضل [بوجود][(٧)] ما ليس عند المحتاج، فالنقص منفي عن القديم بكل حال، والعجز غير جائز عليه، ولا يمكن [أن يكون][(٨)] لأحد عليه فضل، إذ كل شيء سواه خلق له، وبدع أبدعه[(٩)]، لا يملك من أمره شيئًا، وإنما يكون كما يريده الله جل

---

(١) ساقطة من جمع النسخ، وهي في الأسماء والصفات.

(٢) وانظر: شأن الدعاء (٦٦)، وشرح الزجاج (٤٨)، والتوحيد لابن منده (٢/ ١٧٣)، والحجة (١/ ١٢٩)، والأسمى (١/ ١٢٥).

(٣) ساقطة من جميع النسخ، وهي في الأسماء والصفات.

(٤) في (ث)، (ع) والقدم.

(٥) وانظر: أولاً بدائع الفوائد (٢/ ١٣٢-١٣٦) لروعته، ثم شأن الدعاء (٤١)، وشرح الزجاج (٣٠) والأسمى (١/ ١١٥-١١٧).

(٦) في (ث): والمحتاج.

(٧) في (ث)، (ع): فوجد.

(٨) ساقطة من جميع النسخ، والمثبت من الأسماء والصفات.

(٩) في (ث)، (ع) زيادة «و».

وعز ويدبره، فلا يتوهم أن يكون له مع هذا اتساع [لفضلٍ][(١)] عليه[(٢)].

ومنها: السبوح.

ومعناه: المنزه عن المعائب، والصفات التي تعتور[(٣)] المحدثين من ناحية الحدث. والتسبيح: التنزيه[(٤)].

ومنها: القدوس.

ومعناه: الممدوح بالفضائل والمحاسن. والتقديس مضمن في صريح التسبيح، والتسبيح مضمن في صريح التقديس، لأن نفي المذام إثبات للمدائح، كقولنا لا شريك له، ولا شبيه له[(٥)]، إثبات أنه واحد أحد. وكقولنا: لا يعجزه شيء، إثبات أنه قادر قوي. وكقولنا: إنه لا يظلم أحدًا، إثبات أنه عدل في حكمه.

وإثبات المدائح له نفي للمذام عنه، كقولنا: إنه عالم، نفي للجهل عنه، وكقولنا: إنه قادر، نفي للعجز عنه. إلاَّ أن قولنا هو كذا ظاهره التقديس، وقولنا ليس بكذا ظاهره التسبيح، لأن[(٦)] التسبيح موجود في ضمن التقديس، والتقديس موجود في ضمن التسبيح، وقد جمع الله تبارك وتعالىٰ بينهما في سورة الإخلاص، فقال عز اسمه: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ

---

(١) في (ث)، (ع): لفضله.

(٢) وانظر: شرح الزجاج (٦٣)، وشرح الرازي (٣٤٤)، وشرح النونية للهراس (٢/ ٧٤)، وكذلك النهج الأسمى (٢/ ٢٢٧ـ٢٣٠).

(٣) تعتور: أي تتداول أو تتناوب. انظر: مختار الصحاح (٤٦٢).

(٤) طريقة أهل السنة والجماعة في التنزيه تكون بدون تعطيل لصفات الله الثابتة، كطريقتهم في الإثبات بدون اعتقاد المماثلة للمخلوقات. فهم لا يأتون بألفاظ مجملة موهمة للحق والباطل فينفونها عن الله بقصد التنزيه، فيكون في ضمنها نفي لبعض صفات الله الثابتة، بل يكون تنزيه الله عما يستحق التنزيه عنه من مماثلة المخلوقين في شيء من خصائصهم، وعن كل صفة نقص وعيب يتنزه المخلوق عنه، فالله أولى بالتنزه عنه منه.

انظر: التدمرية (٨/ ٥٠). وانظر: لمزيد شرح: الأسمى (٣/ ١٥ـ١٦).

(٥) ليست في (و).

(٦) في (و): ثم.

أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ فهذا[١] تقديس. ثم قال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾. فهذا تسبيح. والأمران معًا راجعان إلى إفراده وتوحيده، ونفي الشريك [والشبيه][٢] عنه[٣].

ومنها: المجيد.

ومعناه: المنيع المحمود. لأن العرب لا[٤] تقول لكل محمود مجيدًا، ولا لكل منيع مجيداً، وقد يكون الواحد منيعًا غير محمود، كالمتآمر الخليع الجائر، أو اللص المتحصن ببعض القلاع، وقد يكون محمودًا غير منيع كأمير السوقة [والمصابَرين][٥] من أهل القبلة. فلما لم يُقل لكل واحد منهما مجيد، علمنا أن المجيد من جمع بينهما، فكان منيعًا لا يرام، وكان في منعته حسن الخصال، جميل الفعال.

والباري جل ثناؤه يجل عن أن يرام، أو أن[٦] يوصل إليه، وهو مع ذلك محسن مجمل، لا يستطيع العبد أن يحصي نعمته، ولو استنفد فيه مدته، فاستحق اسم المجيد وما هو أعلى منه[٧].

ومنها: القريب.

ومعناه: [أنه][٨] لا مسافة/ بين العبد وبينه[٩] فلا يسمع دعاءه، أو ع/١/١٠٠/ب

---

(١) في (و): فهو.

(٢) في جميع النسخ: والتشبيه. والمثبت من الأسماء والصفات.

(٣) هذه طريقة أهل السنة والجماعة في النفي والإثبات، النفي يتضمن إثباتًا، والإثبات يتضمن نفيًا انظر: التدمرية (٥٧ـ٥٩)، وبدائع الفوائد (١/ ١٥٩ـ١٦١).
وانظر لمزيد شرح: شرح الزجاج (٣٠)، التوحيد لابن منده (٢/ ٦٦)، والحجة (١/ ١٤٧)، وشرح الرازي (١٩٤)، والأسمى (١/ ١٠٩ـ١١١).

(٤) في (و): لأنَّ.

(٥) في (ث)، (ع): الصابرين ـ والصواب ما أثبت، ومعنى المصابَرين: المحبوسين للقتل. انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٢٩).

(٦) ليست في (و).

(٧) انظر: شرح الزجاج (٣٥)، والحجة (١/ ١٣٤)، وبدائع الفوائد (١/ ١٦٠)، والنهج الأسمى (١/ ٤٣١).

(٨) ليست في (ث)، (ع).

(٩) بل الله سبحانه وتعالى في علوه، بائن من خلقه وهو مع هذا يسمع دعاء العبد ولا يخفى عليه=

يخفى عليه حاله، كيف ما تصرفت به، فإن ذلك يوجب أن يكون له نهاية، [وحاشاه][(١)] من النهاية[(٢)].

ومنها: المحيط.

ومعناه: الذي لا يُقْدر على الفرار منه، وهذه الصفة ليست حقًا إلاَّ لله جل ثناؤه[(٣)]، وهي راجعة إلى كمال العلم، والقدرة، وانتفاء الغفلة والعجز عنه[(٤)].

ومنها: الفعَّال لما يريد.

ومعناه: الفاعل فعلاً بعد فعل، كلَّما أراد فعل، وليس كالمخلوق

= حاله، والمؤلف ـ عفا الله عنا وعنه ـ مِمَّن يثبت القرب والمعية كما يظهر، ولكن ينفي العلو والاستواء على العرش بحجة أن ذلك يوجب النهاية، والنهاية من صفات الحدث، وبها أثبت حدوث السماء والأرض، وهذه الحجة باطلة لأن الله تعالىٰ لا يحده شيء ولا يحيط به شيء، بل هو فوق كل شيء ومحيط بكل المخلوقات. وقد أشكلت النصوص المثبتة للعلو والفوقية والنصوص المثبتة للقرب والمعية على كثير من الناس، فمنهم من تمسك بنصوص القرب والمعية فنفى العلو والفوقية، فقالوا بأن الله تعالىٰ في كل مكان كالنجارية وعباد وصوفية وعوام الجهمية، ومنهم من أثبت الجميع ولكن أخطأ في الجمع فقال بأن الله فوق العرش وهو في كل مكان كالسالمية والصوفية، ومنهم من لا معرفة له ولا اهتمام عنده بالنصوص فنفى الجميع كالجهمية النفاة القائلين بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه... وأما أهل السنة والجماعة فيتمسكون بالنصوص ويعملون بها جميعًا كما وردت ولا تعارض بينها عندهم، فيقولون بأن الله فوق سمواته، وأنه على عرشه، بائن من خلقه، وهم منه بائنون، وفي الوقت ذاته هو مع العباد عمومًا بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه خصوصًا بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضًا قريب مجيب، قريب ممَّن يدعوه بالإجابة سبحانه وتعالىٰ، وأنه سبحانه وتعالىٰ يقرب من عبده كيف يشاء مع علوه، كنزوله في الثلث الأخير من الليل وعشية عرفة، وهو على عرشه وفي علوه وفوق مخلوقاته سبحانه وتعالىٰ. والله أعلم. انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٢٦ـ٢٤٥).

(١) في جميع النسخ: وحاشا له، والصواب ما أثبت.

(٢) وانظر لشرح هذا الاسم: الحجة (١/ ١٦٤)، وشرح الرازي (٣٦١)، والنهج الأسمى (٢/ ٢٩٩).

(٣) تقدم التنبيه على أن الأسماء التي تطلق على الله وعلى العباد حقيقة فيهما، وإن كان التفاوت بين الحقيقتين عظيم كالتفاوت بين الخالق والمخلوق.

(٤) قال قوَّام السنة في الحجة (١/ ١٦٣ـ١٦٤): والمحيط، هو الذي أحاطت قدرته بجميع خلقه، وهو الذي أحاط بكل شيء علمًا، وأحصى كل شيء عددًا. وانظر كذلك: شرح الرازي (٣٦١)، والنهج الأسمى (٢/ ٢٩٣).

الذي إن قدر على فعل عجز عن غيره[١].

ومنها القدير:

وهو تام القدرة، لا يلابس قدرته عجز بوجه[٢].

ومنها: الغالب[٣].

وهو البالغ مراده من خلقه، أحبوا أو كرهوا. وهذا اشارة أيضًا إلى كمال القدرة والحكمة، وأنه لا يقهر ولا يخدع[٤].

ومنها: الطالب.

وهو اسم جرت عادة الناس باستعماله في اليمين مع الغالب[٥].

ومعناه: المتتبع غير المهمل، وذلك أن الله جل وعز يمهل ولا يهمل، وهو على الإمهال بالغ أمره، كما قال الله جل وعز في كتابه: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ﴾[٦]، وقال: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿٨٤﴾﴾[٧]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾﴾[٨].

ومنها: الواسع.

---

(١) الصحيح عدم عدّه من الأسماء الحسنى، كالصانع والجائي، والمريد والمتكلم، وقد تقدم التنبيه على ذلك، ولكن يُخبر به عن الله تعالىٰ، كما أخبر به عن نفسه حيث قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [سورة هود: ١٠٧]، أي: وفق حكمته وعدله سبحانه وتعالىٰ. انظر: تفسير الطبري (شاكر/ ١٥/ ٤٨٥).

(٢) انظر: التوحيد لابن منده (٢/ ١٦٢)، والحجة (١/ ١٢٠)، والنهج الأسمى (٢/ ١٠٩).

(٣) الصواب عدم عدّه من الأسماء الحسنى، كما تقدم التنبيه على ذلك.

(٤) وانظر لشرحه أيضًا: الأسنى (١/ ٢١٨)، والنهج الأسمى (٢/ ٣٥٧).

(٥) هذا الاسم لم يثبت لا في الكتاب ولا في السنة، ولا يعني جريانه على ألسنة بعض الحكام عندما يريدون توكيد اليمين وتغليظها، فيقولون للشخص قل: بالله الطالب الغالب المدرك الممهل، ليرتدع عن الظلم والحرام، لا يعنى ذلك ثبوته من الأسماء الحسنى. انظر: الحجة (١/ ١٦٥).

(٦) سورة آل عمران: ١٧٨.

(٧) سورة مريم: ٨٤.

(٨) سورة الطلاق: ٣.

[ومعناه][1]: الكثير مقدوراته ومعلوماته، والمنبسط فضله ورحمته، وهذا تنزيه له من النقص والعلة، واعتراف له بأنه لا يعجزه شيء، ولا يخفى عليه شيء، ورحمته وسعت كل شيء[2].

ومنها: الجميل.

وهذا الاسم في بعض الأخبار عن النبي ﷺ[3].

ومعناه: ذو الأسماء/ الحسنى؛ لأن القبائح إذا لم تلق به لم يجز أن يشتق اسمه من أسمائها، وإنما تشتق أسماؤه من صفاته التي كلها مدائح، وأفعاله/ التي أجمعها حكمة.

و/٤/ب

ث/١/١٨/ب

ومنها: الواجد.

وهو أيضًا في بعض الأخبار عن النبي ﷺ.

ومعناه: الذي لا يضل عنه شيء، ولا يفوته شيء.

ومنها: المحصي.

وهذا مما[4] يؤثر عن النبي ﷺ[5]/ ، وفي الكتاب: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾﴾[6].

ع/١/١٠١/أ

ومعناه: العالم بمقادير الحوادث، ما يحيط به منها علوم العباد، وما لا يحيط به منها علومهم؛ كالأنفاس والأرزاق والمعاصي

---

(١) في (ث)، (ع): ومنها.

(٢) وانظر: شرح الزجاج (٥١-٥٢)، والحجة (١/ ١٥٠)، والرازي (٢٨٢)، والأسمى (١/ ٤٠١)

(٣) انظر: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، «باب تحريم الكبر» (١/ ٣٩) (ح/ ١٤٧)، ومسند أحمد (١/ ١٣٣-١٣٤).

(٤) في (و): فيما.

(٥) ورد في خبر الأسامي من طريق الوليد بن مسلم عند الترمذي (٥/ ٥٣١)، وهو خبر ضعيف لا يعتمد عليه في عدِّ الأسامي كما تقدم بيانه، والآية التي سيستدل بها المؤلِّف إنما هي خبر عن صفة فعلية لله تعالىٰ، والأسماء وإن كانت مشتقة من الأفعال، إلاَّ أن أسماء الله تعالىٰ توقيفية لا تشتق من أفعاله، وإلاَّ كان من أسمائه أيضًا الجائي والمريد والنازل والمتكلم ونحو ذلك. كما تقدم التنبيه على ذلك.

(٦) سورة الجن: ٢٨.

والقروف[١] وعدد القطر والرمل والحصا والنبات وأصناف الحيوان [والموات][٢] وعامة الموجودات، وما يبقى منها أو يضمحل ويفنى، وهذا راجع إلى نفي العجز الموجود في المخلوقين عن إدراك ما يكبر[٣] مقداره، ويتوالى وجوده، [وتتفاوت][٤] أحواله [عنه][٥] عز اسمه[٦].

ومنها: المتين.

وهو الذي لا تتناقص قوته، فَيَهِنُ ويَفْتُرُ، إذ كان يُحْدثُ ما يحدث في غيره لا في نفسه، وذلك أن التغير[٧] لا يجوز عليه[٨].

ومنها: ذو الطول[٩].

---

(١) في الأسماء والصفات: والقرب.

(٢) في (ث)، (ع): والممات.

(٣) في (و): يكثر، وكذلك الأسماء والصفات.

(٤) في (ث)، (ع): وتتقارب.

(٥) ليست في (ث).

(٦) وانظر أيضًا: شرح الزجاج (٥٥)، وشأن الدعاء (٧٩)، وشرح الرازي (٣٣).

(٧) لفظة التغير من الألفاظ المجملة، فلابد قبل إثباتها أو نفيها عن الله تعالى من الاستفصال عن معناها، فالمعنى الحق نثبته لله تعالى، والمعنى الباطل ننفيه عنه، ونتوقف في اللفظة فلا نصف الله تعالى بها لا نفيا ولا إثباتا.

فإن كان المراد بالتغير ما هو معروف في لغة العرب من الاستحالة في الصفات، مثل استحالة الصحيح إلى المرض، والعادل إلى الظلم، والصديق إلى العداوة، وكذلك من تعرض له الآفات كالهرم والسِّنة والنوم والنسيان والندم والخوف والهم والحزن ونحو ذلك مما يقال عنه: تغير فلان، فهذا المعنى واجب نفيه عن الله تعالى شرعا وعقلا وفطرة.

وأما إن كان المراد بالتغير ـ ما لا يعرفه العرب في لغتهم ـ معنى الحركة أو قيام الحوادث مطلقا، حتى تسمى الكواكب حين بزوغها متغيرة، ويسمى كل متحرك ومتكلم متغيرا، فيراد بنفيه عن الله تعالى نفي ما ثبت له من الصفات الفعلية، فنفي التغير بهذا المعنى باطل مردود.

والمؤلف ـ عفا الله عنا وعنه ـ ينفي عن الله التغير بالمعنيين، وهنا لم يصرح بنفي الثاني لكنه أتى بتعليل يدل عليه، وهذا بناء على مذهب الأشاعرة ـ الذي لا يعقل ـ وهو حدوث الحوادث عن ذات لا يقوم بها حادث.

انظر: الدرء (١/ ١٠٩ـ١١٣)، (٢/ ١٨٥)، (٤/ ٧١ـ٧٨)، والنونية بشرح الهراس (٢/ ١١٠).

(٨) وانظر: شرح الزجاج (٥٥)، شأن الدعاء (٧٧). وشرح الرازي (٢٩٧)، والأسمى (٢/ ٣٥).

(٩) تقدم التعليق على الأسماء المبدوءة بـ«ذو». والراجح أنها ليست من الأسماء الحسنى.

ومعناه: الكثير الخير، لا يعوزه من أصناف الخيرات شيء إن أراد أن يكرم به عبده، وليس كذي[(١)] طول من عباده قد يحب أن يجود بالشيء [فلا][(٢)] يجده[(٣)].

ومنها: السميع.

ومعناه: المدرك للأصوات التي يدركها [المخلوقون][(٤)] [بآذانهم][(٥)] من غير أن يكون له أذن[(٦)]، وذلك راجع إلى أن الأصوات لا تخفى عليه[(٧)]، وإن كان غير[(٨)] موصوف بالحس المركب في الأذن،

---

(١) في (و): كذا. وفي الأسماء والصفات: كذا طول ذي الطول.

(٢) في (ث)، (ع): ولا.

(٣) انظر: شأن الدعاء (١٠٥)، والأسمى (٢/ ٣٤٧).

(٤) في (ث): المخلوقين.

(٥) ساقطة من جميع النسخ، والمثبت من الأسماء والصفات.

(٦) صفة «الأُذُنْ» لم يرد في الكتاب أو في السنة نفيها أو إثباتها لله تعالىٰ، فالواجب التوقف فيها، فكما لا نثبتها لله تعالى فكذلك لا ننفيها، وقد ورد في السنة وصف الله تعالى بالأَذَنِ: أي الاستماع، كما في البخاري (١٣/ ٤٥٣) (ح/ ٧٤٨٢)، ومسلم (٧٩٢). وورد كذلك وضع النبي ﷺ إبهامه على أذنه والتي تليها على عينيه عندما قرأ قول الله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ ﴾ [سورة النساء: ٥٨]، والحديث في سنن أبي داود (٤/ ٢٣٣) (ح/ ٤٧٢٨)، وإسناده قوي على شرط مسلم، قاله الحافظ في الفتح (١٣/ ٣٧٣)، وهذا لتأكيد حقيقة السمع والبصر لا إثبات العين والأذن. انظر: شرح الواسطية لابن عثيمين (١/ ٢١١).

(٧) هذه مخالفة من الحليمي للمشهور من مذهب الأشاعرة في إثباتهم لصفة السمع لله تعالىٰ، فهو يؤول هذه الصفة بالعلم بالمسموع موافقًا للقول الأول لأبي الحسن الأشعري وللمعتزلة البغداديين، وسيأتي كذلك تأويله لصفة البصر بالعلم بالمبصرات في شرح الاسم التالي. وأما مذهب أهل السنة والجماعة وكذلك المشهور من مذهب الأشاعرة إثبات صفة السمع والبصر لله تعالىٰ وأنهما صفتان قديمتان قائمتان بذات الله تعالىٰ، زائدتان عليه كسائر الصفات، لا نعلم كيفيتهما، تتعلقان بإدراك المسموعات والمبصرات مغايرتان لصفة العلم، لائقتان بذات الله جلَّ جلاله، ولكن المنازعة بين أهل السنة والأشاعرة في كونهما من الصفات الفعلية فأهل السنة يثبتون ذلك والأشاعرة ينفونه بناء على مذهبهم الباطل وهو نفي حلول الحوادث بذات الله تعالىٰ.

انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٢٨)، ولوامع الأنوار (٢/ ٢٢٨)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٠٦٢-١٠٦٦).

(٨) في (و): غيره.

[لا][1] كالأصم من الناس لمَّا لم تكن له هذه الحاسة لم يكن أهلاً لإدراك [الأصوات][2][3].

ومنها: البصير.

ومعناه: المدرك للأشخاص والألوان التي [يدركها][4] [المخلوقون][5] بأبصارهم من غير أن يكون له جارحة العين[6]. وذلك راجع إلى [أنَّ][7] ما ذكرناه لا يخفى عليه[8]، وإن كان غير موصوف بالحس المركب في العين، [لا][9] كالأعمى الذي لمَّا لم تكن له هذه الحاسة لم يكن أهلاً لإدراك شخص ولا لون[10].

ومنها: العليم.

لأن معناه: المدرك لما يدركه [المخلوقون][11] بعقولهم وحواسهم، وما لا يستطيعون إدراكه من غير أن يكون موصوفًا بعقل[12]

---

(١) ساقطة من جميع النسخ، والمثبت من الأسماء والصفات.

(٢) في (ث)، (ع): الصوت.

(٣) وانظر: شأن الدعاء (٥٩)، وشرح الزجاج (٤٢)، والحجة (١/ ١٢٦) وهو مهم، وشرح الرازي (٢٤٦)، والأسمى (١/ ٢٢٥).

(٤) في (ث)، (ع): يدركه.

(٥) في (ث)، (ع): المخلوقين.

(٦) لقد ورد في القرآن والسنة إثبات صفة العين لله تعالىٰ، وهي صفة حقيقية لائقة بذات الله تعالىٰ، ولا نسميها جارحه ولا نشبهها بأعين المخلوقين، وليس هذا هو الظاهر من كلام الله تعالىٰ ولا كلام رسوله ﷺ، ولا يتسلط بتسمية العين «جارحة» علي نفى هذه الصفة عن الله تعالىٰ.
انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ٩٧، ١١٤)، والحجة (١/ ١٧٤ـ١٧٥)، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/ ٢٨٨ـ٢٨٩)، والمجموع الثمين لابن عثيمين (٣/ ٤١ـ٥٠).

(٧) ساقطة من جميع النسخ، والمثبت من الأسماء والصفات.

(٨) انظر التعليق (١) ص(٥١).

(٩) ساقطة من جميع النسخ، وهي في الأسماء والصفات.

(١٠) انظر: شأن الدعاء (٦٠ـ٦١)، وشرح الزجاج (٤٢)، والحجة (١/ ١٢٦)، وشرح الرازي (٢٤٧)، والأسمى (١/ ٢٣٥).

(١١) في (ث)، (ع): المخلوقين.

(١٢) لم يرد في الكتاب أو في السنة إثبات العقل لله تعالى أو نفيه عنه، وصفات الله تعالى توقيفية =

أو حس[(١)]. وذلك راجع إلى أنه لا يعزب عنه شيء، ولا يعجزه إدراك شيء، كما يعجز [عن ذلك][(٢)] من لا عقل له ولا حس من المخلوقين ومعنى ذلك: أنه لا يشبههم[(٣)] ولا يشبهونه[(٤)].

ومنها: العلاَّم.

ومعناه: [العالم][(٥)] بأصناف المعلومات على تفاوتها فهو يعلم الموجود. ويعلم ما هو كائن، وأنه إذا كان كيف يكون، ويعلم ما ليس

= عند أهل السنة والجماعة، ولكنهم في مثل هذه الألفاظ المجملة يسألون عن المراد بها، فالمعنى الحق يقبلونه، والمعنى الباطل يردونه، فأما اللفظة فيتوقفون فيها ولا يصفون الله تعالى بها فإن كان يراد بصفة العقل ما يراد بصفة الحكمة والقدرة والعلم والسمع والبصر والحفظ من التمييز بين دقائق الأمور، ووضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها، فهذا المعنى نثبته لله تعالى.
وإن كان يراد بالعقل صفة قائمة بنفسها غير الصفات التي ذكرناها ونحوها، سواء قيل عنه بأنه صفة معنوية كالحكمة، أو صفة ذاتية كالعين، فهذا لا سبيل إلى إثباته أو نفيه إلا عن طريق الخبر، ولا خبر في ذلك، فوجب التوقف هنا لفظا ومعنى، والله تعالى أعلم.
انظر: المحاورة التي دارت بين الجبائي والأشعري حول تسمية الله تعالى بالعاقل في طبقات السبكي (٣/ ٣٥٧، ٣٥٨)، وانظر: معاني العقل في كتاب «بغية المرتاد» لابن تيمية (٢٤٨ فما بعدها).

(١) يريد المؤلف بنفي الحس هنا: نفي الإدراكات الخمسة: السمع والبصر واللمس والذوق والشم.
والحق الثابت في الكتاب والسنة أن الله تعالى سميع بسمع، بصير ببصر، وجمهور أهل الحديث والسنة يثبتون أيضا إدراك اللمس لدلالة النصوص عليه، ولأنه كمال لا نقص فيه.
وأما الذوق والشم فلم يردا في النصوص نفيا ولا إثباتا، ولكنهما ينفيان لدخولهما تحت نفي النقائص عن الله تعالى، فالذوق مثلا مستلزم للأكل، وذلك مستلزم للنقص، والله تعالى أعلم. انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٣٥، ١٣٦).

(٢) ساقطة من جميع النسخ، وهي في الأسماء والصفات.

(٣) في (و): لا يشبهه.

(٤) هذا هو الأصل الذي ينطلق منه المتكلمون في إثبات صفات الله تعالى أو نفيها عنه؛ وقد اختلفوا في تطبيقه، فمنهم من نفى بناء عليه الصفات الفعلية فقط، فزاد بعضهم فنفى جميع الصفات، وغلا آخرون فنفوا الأسماء أيضا، وزاد غلاة الغلاة فنفوا النفي والإثبات لجميع الأسماء والصفات. وأما أهل السنة والجماعة فالأصل عندهم في هذا الباب إثبات الوارد مع نفي المماثلة، إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، لقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾.

(٥) في (ث)، (ع): العلاَّم.

٤/١/١٠١/ب

بكائن. وأنه لو كان كيف كان يكون[(١)]/ .

ومنها: الخبير.

[ومعناه][(٢)]: المتحقق لما يعلم، كالمستيقن من العباد، [إذ][(٣)] كان الشك غير جائز عليه، فإن الشك/ ينزع إلى الجهل، [وحاشاه][(٤)] من الجهل. ومعنى ذلك: أن العبد قد يوصف بعلم الشيء إذا كان ذلك مما يوجبه أكثر رأيه، [و][(٥)] لاسبيل له إلى أكثر منه، وإن كان يجيز الخطأ على نفسه فيه، والله جل ثناؤه لا يوصف بمثل ذلك [إذ][(٦)] كان العجز غير جائزعليه، والإنسان إنما يوتى فيما وصفت من قبل القصور والعجز[(٧)].

ث/١/٨٢/أ

ومنها: الشهيد.

ومعناه: المطلع على ما لا يعلمه المخلوقون إلاَّ بالشهود وهو الحضور.

ومعنى ذلك: أنه وإن كان لا يوصف بالحضور الذي هو المجاورة [أو][(٨)] المقاربة [في المكان][(٩)]، [فإن][(١٠)] ما يجري ويكون من خلقه لا يخفى [عليه][(١١)]، كما[(١٢)] يخفى على[(١٣)] النائي من القوم ما يكون

(١) انظر لشرح هذين الاسمين: كتاب التوحيد لابن منده (٢/ ١٥١)، والحجة (١/ ١٢٠)، والنهج الأسمى (١/ ٢١٣).

(٢) ليست في جميع النسخ، وهي في الأسماء والصفات.

(٣) في (ث): إذا.

(٤) في (ث) و(ع): «وحاشا له».

(٥) ليست في (ث)، (ع).

(٦) في (ث): إذا.

(٧) وانظر: شرح الزجاج (٤٥)، والتوحيد لابن منده (٢/ ١١٧)، وشرح الرازي (٢٢٥)، والنهج الأسمى (١/ ٢٦٧).

(٨) في (ث)، (ع): و.

(٩) ليست في (ث)، (ع).

(١٠) في (ث)، (ع): فأمَّا.

(١١) ليست في جميع النسخ، وهي في الأسماء والصفات.

(١٢) في جميع النسخ زيادة: لا.

(١٣) في الأسماء والصفات زيادة: البعيد.

منهم، وذلك أن النائي إنما يؤتى من قبل قصور آلته، ونقص جارحته، والله جل جلاله ليس بذي آلة ولا جارحة[١] فيدخل عليه فيهما ما يدخل على المحتاج [إليهما][٢][٣].

ومنها: الحسيب.

ومعناه: المدرك للأجزاء والمقادير التي يعلم العباد أمثالها بالحساب من غير أن يحسب، لأن الحاسب يدرك الأجزاء[٤] شيئًا فشيئًا، ويعلم الجملة عند انتهاء حسابه، والله تعالىٰ لا يتوقف علمه بشيء على أمر يكون وحال يحدث[٥].

ذكر الأسماء التي تتبع [إثبات][٦] التدبير له دون ما سواه.

فأول ذلك: المُدَبِّرُ.

ومعناه: مُصرِّف الأمور على ما يوجب حسن عواقبها. واشتقاقه من الدُّبُر[٧]. فكان المدبر هو الذي ينظر إلى دُبُر الأمور، فيدخل فيه[٨]

---

(١) نفي الآلة والجارحة لم يرد في الكتاب ولا في السنة، فالواجب التوقف فيهما، وعدم إطلاقهما على الله تعالىٰ نفيًا ولا إثباتًا، ولكن يستفهم عن مراد القائل لهما، فإن كان مراده نفي ما أثبته الله تعالىٰ لنفسه مما يسمى بالنسبة لنا جوارح وآلات كالسمع والبصر واليدين والرجل والوجه، فلا شك أن هذا النفي باطل، بل هذه الأمور ثابتة لله تعالىٰ بنص الكتاب والسنة، ولكن لا نسميها جوارح وآلات، وإن كان مراده بنفيها نفي مماثلتها لصفات المخلوق فهذا نفي صحيح، ولكن ينبغي التعبير عنه بالألفاظ الشرعية التي لا لبس فيها. والله أعلم.
انظر: شرح الطحاوية (٢٦٤ـ٢٦٦).

(٢) في (ث)، (ع): إليها.

(٣) وانظر: شرح الزجاج (٥٣) والحجة (١/ ١٤٨)، وشرح الرازي (٢٩١)، والأسمى (١/ ٤٣٩)

(٤) في (و): الأشياء.

(٥) وانظر: شرح الزجاج (٤٩)، والحجة (١/ ١٤٤ـ١٤٥)، وشرح الرازي (٢٧٤) والأسمى (١/ ٢٦٣).

(٦) في (ث)، (ع): أسباب.

(٧) الدُّبُر: آخر الشيء وخلفه. انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٣٢٤)، والنهاية (٢/ ٩٧)، ولسان العرب (٤/ ٢٨٠).

(٨) أي: الأمر. ولو كانت الضمائر: فيها. . بها، لكان أفضل لتعود على الأمور.

على علم به. والله عز وجل عالم بما[(١)] هو كائن قبل أن يكون فلا[(٢)] يخفى عليه عواقب الأمر[(٣)].

وهذا الاسم فيما يؤثر عن نبينا ﷺ[(٤)].

ومنها: القيوم.

لأنَّ معناه: القائم على كل شيء من خلقه، يدبره بما يريد[(٥)].

ومنها: الرحمن.

وهو المزيح للعلل[(٦)]، وذلك/ أنه لمَّا[(٧)] أمر الجن والإنس أن يعبدوه، عرَّفهم وجوه العبادات، وبيَّن لهم حدودها وشروطها/، وخلق لهم مدارك و[مشاعر][(٨)] وقوى وجوارح، يعملون بها لتنفيذ ما أراده منهم، وخاطبهم وكلَّفهم، وبشرهم [وأنذرهم][(٩)]، وأمهلهم وحمَّلهم دون ما تتسع [له][(١٠)] بنيتهم، فصارت العلل مزاحة، وحجج العصاة

و/٥/أ

ع/١/١٠٢/أ

---

(١) في الأسماء والصفات: بكل ما.

(٢) في (و): لا.

(٣) الأسماء والصفات: الأمور.

(٤) ورد هذ الاسم في خبر الأسامي من طريق عبدالعزيز بن الحصين عند الحاكم (١/ ١٧) ولكن الخبر ضعيف كما تقدم بيانه تعليق (٥) ص(١٨)، وقد ورد في القرآن بصيغة الفعل كقوله تعالىٰ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [سورة يونس: ٣]، ولكن أسماء الله تعالىٰ توقيفية، ولا تشتق من أفعاله، كما تقدم التنبيه على ذلك، ولذلك فالراجح عدم عدِّ هذا الاسم من أسماء الله تعالىٰ. والله أعلم.

(٥) انظر: شرح الزجاج (٥٦)، وشأن الدعاء (٨٠)، والحجة (١/ ١١٨)، والنونية بشرح ابن عيسى (٢/ ٢٣٦)، وشرح الرازي (٣٠٧)، والأسمى (٢/ ٧٣).

(٦) أي: العوائق والأمراض. انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ١٣-١٤)، وهذا التفسير من المؤلِّف تفسير باللازم وهذا لا إشكال فيه، ولكن الإشكال إذا كان مراده به نفي صفة الرحمة القائمة بذات الله تعالىٰ وهذا وفق منهجه في نفي الصفات الفعلية التزامًا بما قال به في دليل الحدوث، وقد تقدم الإشارة إلى ذلك.

(٧) ليست في (و).

(٨) في جميع النسخ: ومشارع. والمثبت من الأسماء والصفات.

(٩) في جميع النسخ: وأنقذهم. والمثبت من الأسماء والصفات.

(١٠) في جميع النسخ: به. والمثبت من الأسماء والصفات.

والمقصرين منقطعة[١].

ومنها: الرحيم.

ومعناه: المثيب على العمل، فلا يضيع لعامل عملاً، ولا يهدر لساع سعيًا/ ، وينيله بفضل رحمته من الثواب أضعاف عمله[١]. ث/١/٨٢/ب

ومنها: الحليم.

لأن معناه: الذي لا يحبس إنعامه، وإفضاله عن عباده لأجل ذنوبهم، [ولكنَّه][٢] يرزق العاصي كما يرزق المطيع، [ويبقيه][٣] وهو منهمك في معاصيه، كما يبقي البر التقي، وقد يقيه الآفات والبلايا وهو غافل [عنه][٤] لا يذكره فضلاً عن أن يدعوه، كما يقيها الناسك الذي يسأله، وربما شغلته العبادة عن المسألة[٥].

ومنها: الكريم.

ومعناه: النَّفَّاع، من قولهم شاة كريمة [إذا][٦] كانت غزيرة [اللبن][٧]، تدر على الحالب، ولا تقلص بأخلافها[٨]، ولا تحبس لبنها، ولا شك في كثرة المنافع التي منَّ الله تعالىٰ [بها][٩] على عباده

---

(١) وانظر: شرح الزجاج (٢٨)، والتوحيد لابن منده (٢/ ٤٧)، وشأن الدعاء (٣٥)، والحجة (١/ ١٢٥)، والأسنى (١/ ٦١) وبدائع الفوائد (١/ ٢٤)، وقال فيه ابن القيم: «إن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم، فكان الأول للوصف، والثاني للفعل، فالأول دال على أن الرحمة صفته، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته...»، والأسمى (١/ ٧٥).

(٢) في (ث): ولكن.

(٣) ليست في جميع النسخ، والمثبت من الأسماء والصفات.

(٤) ليست في (ث)، (و).

(٥) وانظر: شرح الزجاج (٤٥)، وشأن الدعاء (٦٣)، والحجة (١/ ١٤٤)، والأسنى (١/ ٩٣) وشرح الرازي (٢٥٦)، والأسمى (١/ ٢٧٣).

(٦) في (ث)، (ع): إذ.

(٧) في (ث): الدين.

(٨) الأخلاف جمع خِلف وهو الضّرْع لكل ذات خُفٍّ وظلف. النهاية في غريب الحديث (٢/ ٦٨).

(٩) ليست في جميع النسخ، وهي في الأسماء الصفات.

ابتداء منه وتفضلاً، فهو باسم الكريم أحق من كل كريم[(١)].

ومنها: الصبور[(٢)].

وذلك مما وردت به الأخبار عن الرسول ﷺ[(٣)]، وليس له في الكتاب [ذكر][(٤)].

ومعناه: الذي لا يعاجل بالعقوبة، وهذه صفة ربنا جل ثناؤه، لأنه يملي ويمهل ويُنْظِر ولا يعجل[(٥)].

ومنها: العفو.

ومعناه: الواضع عن عباده تبعات خطاياهم وآثامهم، فلا يستوفيها منهم، وذلك إذا تابوا و[(٦)]استغفروا، أو تركوا لوجهه أعظم مما فعلوا، [ليكفر عنهم ما فعلوا][(٧)] بما تركوا، أو بشفاعة من يشفع لهم، [أو يجعل][(٨)] ذلك كرامة لذي حرمة لهم به[(٩)]، وجزاء له بعمله[(١٠)].

---

(١) وانظر: شرح الزجاج (٥٠)، وشأن الدعاء (٧١)، والحجة (١/ ١٣٣)، والأسنى (١/ ٩٩)، وشرح الرازي (٢٧٧) والأسمى (١/ ٣٧٥).

(٢) في (و): المصوِّر.

(٣) ورد في خبر الأسامي من طريق الوليد بن مسلم عند الترمذي (٥/ ٥٣١)، وهذا الخبر ضعيف لا يُعتمَد عليه، كما تقدم بيانه. وقد ورد وصف الله تعالىٰ بالصبر في البخاري (١٣/ ٣٦٠)، (ح/ ٧٣٧٨)، ومسلم (٤٩) من حديث أبي موسىٰ ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله...**» ولكن لا يشتق من أفعال الله تعالىٰ أسماء، لأن أسماءه توقيفية كما تقدم التنبيه على ذلك، ولذلك فالراجح عدم عدِّ هذا الأسم من أسماء الله الحسنى، والله تعالىٰ أعلم.

(٤) في جميع النسخ: ذلك. والصواب ما أثبت.

(٥) وانظر: شرح الزجاج (٦٥)، وشأن الدعاء (٩٧)، والأسنى (١/ ١٣٧)، وشرح الرازي (٣٥٣).

(٦) في (و): أو.

(٧) ساقطة من جميع النسخ، والمثبت من الأسماء والصفات.

(٨) في جميع النسخ: ويجعل. والمثبت من الأسنى للقرطبي.

(٩) ليست في الأسنى.

(١٠) وانظر: شرح الزجاج (٦٢)، وشأن الدعاء (٩٠)، والأسنى (١/ ١٤٤)، وشرح الرازي (٣٣٩)، والأسمى (٢/ ٢٠٥).

ومنها: الغافر[١].

وهو الذي يستر على المذنب، ولا يؤاخذه به فيشهره ويفضحه[٢]

ومنها: الغَفَّار.

وهو المبالغ في الستر، فلا يشهر المذنب لا في الدنيا ولا في الآخرة[٣].

ومنها: الغفور.

وهو الذي يكثر منه الستر على المذنبين من عباده، ويزيد عفوه[٤] على مؤاخذته[٥].

ومنها: الرؤوف.

ومعناه: [المساهل][٦] عباده، لأنه لم يحملهم[٧] ما لا يطيقون[٨] بل حمَّلهم أقل مما يطيقونه بدرجات كثيرة/، ومع ذلك غلَّظ فرائضه في حال [الشدة والقوة][٩]، وخففها في حال الضعف ونقصان القوة وآخذ المقيم بما لم يؤاخذ به المسافر، والصحيح بما لم يؤاخذ به المريض، وهذا كلُّه رأفة ورحمة[١٠].

ع/١/١٠٢/ب

ومنها: الصمد.

ومعناه: المصمود بالحوائج. أي: المقصود [بها][١١]. وقد يقال

---

(١) الراجح عدم عد هذا الاسم لأنه لم يرد إلا مضافا أو على صيغة أفعل التفضيل وقد تقدم.

(٢) وانظر: الأسنى (١/ ١٥٢)، وشرح الرازي (١٥٢).

(٣) وانظر: شرح الزجاج (٣٧)، وشأن الدعاء (٥٢)، والتوحيد لابن منده (٢/ ١٥٦)، والحجة (١/ ١٣٢)، والأسنى (١/ ١٥٤)، وشرح الرازي (٢٢٠)، والأسمى (١/ ١٧٥).

(٤) في الأسنى: غفره.

(٥) وانظر: شرح الزجاج (٤٦)، والتوحيد لابن منده (٢/ ١٥٦)، والحجة (١/ ١٣٢) والأسنى (١/ ١٦٤)، والأسمى (١/ ١٧٥).

(٦) في (ث)، (ع): المتساهل.

(٧) قال البيهقي: يعني من العبادات.

(٨) قال البيهقي: يعني بزمانة أو علة أو ضعف.

(٩) في (ث)، (ع): شدة القوة.

(١٠) وانظر: شرح الزجاج (٦٢)، وشأن الدعاء (٩١)، والحجة (١/ ١٦١)، والأسنى (١/ ١٧٢)، وشرح الرازي (٣٤١)، والأسمى (٢/ ٢١٣).

(١١) ساقطة من (ث)، و(ع).

ذلك على [معنى][(١)] أنه المستحق لأن يقصد بها، ثم لا يبطل هذا الاستحقاق ولا تزول هذه الصفة بذهاب من يذهب عن الحق، ويضل السبيل، لأنه إذا كان هو الخالق والمدبر لما خلق، لا خالق غيره، ولا مدبر سواه، فالذهاب عن قصده بالحاجة ـ وهي بالحقيقة واقعة إليه، ولا قاضي لها[(٢)] غيره/ ـ جهل وحمق، والجهل بالله تعالىٰ كفر[(٣)]. ث/١/٨٣/أ

ومنها: الحميد.

وهو المستحق لأن يحمد لأنه[(٤)] جل ثناؤه بدأ فأوجد، ثم جمع بين النعمتين الجليلتين: الحياة والعقل، ووالى بين منحه، وتابع آلاءه ومننه، حتى فاقت العد وإن استفرغ فيه الجهد، فمن ذا الذي يستحق الحمد سواه؟، بل له الحمد كله لا لغيره، كما أن المن منه لا من غيره[(٥)].

ومنها: القاضي.

ومعناه: الملزم حكمه[(٦)]. وبيان ذلك: [أنَّ][(٧)] الحاكم من[(٨)] العباد لا يقول إلاَّ ما يقوله المفتي، غير أن الفتيا لما كانت لا تلزم لزوم الحكم، والحكم يلزم، سمِّي الحاكم قاضيًا، ولم يسم المفتي قاضيًا، فعلمنا أن القاضي هو الملزم، وحكم الله تعالىٰ كله لازم فهو إذًا قاضٍ

---

(١) ساقطة من (ث)، (ع).

(٢) في (و): له.

(٣) وانظر: شرح الزجاج (٥٨)، وشأن الدعاء (٨٥)، والتوحيد لابن منده (٢/ ٦٢)، والحجة (١/ ١١٥)، والأسنى (١/ ١٧٧)، وشرح الرازي (٣١٧)، والأسمى (٢/ ٩٥).

(٤) ليست في (و).

(٥) وانظر: شرح الزجاج (٥٥)، وشأن الدعاء (٧٨)، والتوحيد لابن منده (٢/ ١٠٨)، والحجة (١/ ١٣٤)، والأسنى (١/ ١٨٧)، وشرح الرازي (٣٠٢)، والأسمى (٢/ ٥٥).

(٦) ساقطة من (و).

(٧) ليست في (ث)، (ع).

(٨) في (ع): بين.

وحكمه قضاء[(١)(٢)] .

ومنها: القاهر.

ومعناه: أنه [يدبر][(٣)] خلقه بما يريد، فيقع في ذلك ما يشق ويثقل، ويغم ويحزن، ويكون منه سلب الحياة أو [بعض][(٤)] الجوارح، فلا يستطيع أحد رد تدبيره، والخروج من تقديره[(٥)] .

ومنها: القهار.

أي: [الذي][(٦)] يقهر ولا يُقهر بحال[(٧)] .

ومنها: الفتاح.

وهو الحاكم، أي: يفتح ما انغلق بين عباده ويميز الحق من الباطل، ويعلي الحق[(٨)]، ويخزي الباطل[(٩)] . وقد يكون [ذلك][(١٠)] منه في الدنيا والآخرة.

ومنها: الكاشف[(١١)] .

---

(١) الصواب عدم عدّ هذا الاسم من أسماء الله الحسنى، لأن أسماء الله تعالىٰ توقيفية، ولا تشتق من أفعاله، وهذا الاسم لم يرد إلاّ بصيغة الفعل، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة غافر: ٢٠]، وكذلك هو من الأسماء المنقسمة إلى مدح وذم كالمريد والمتكلم، وقد تقدم التنبيه على عدم عدِّ هذه الأسماء من أسماء الله الحسنى: والله تعالىٰ أعلم.

(٢) وانظر: الأسنى (١/ ١٩٠).

(٣) في (ث)، (ع): بدأ.

(٤) في (ث)، (ع): نقص.

(٥) وانظر: الحجة (١/ ١٥٠)، والأسنى (١/ ٢١٢)، والأسمى (١/ ١٨١).

(٦) ليست في (ث)، وفي (و)، (ع): أن. والمثبت من الأسماء والصفات.

(٧) وانظر: شرح الزجاج (٣٨)، وشأن الدعاء (٥٣)، والحجة (١/ ١٥٠)، وشرح الرازي (٢٢٩)، والأسمى (١/ ١٨١).

(٨) في الأسماء والصفات: المحق.

(٩) في الأسماء والصفات: المبطل.

(١٠) ساقطة من جميع النسخ، وهي في الأسماء الصفات.

(١١) الصواب: عدم عدّ هذا الاسم من الأسماء الحسنى، لما تقدم عند اسم «القاضي» . وقال القرطبي في الأسنى (١/ ٢٢٧)، عن هذا الاسم: ذكره الحليمي، وتابعه البيهقي ولم يذكره غيرهما فيما أعلم.

ولا يدعى بهذا الاسم إلاَّ مضافًا إلى شيء، فيقال: كاشف الضر، أو كاشف الكرب.

ومعناه: الفارج والمجلي، يكشف الكرب، ويجلي القلب، ويفرج الهم، ويزيح الضر والغم/ . ٩/٥/ب

ومنها: اللطيف.

وهو الذي يريد بعباده المؤمنين/ الخير واليسر، ويقيِّض لهم أسباب الصلاح والبر[١]. ع/١/١٠٣/أ

ومنها: المؤمن.

ومعناه: المصدِّق؛ لأنه إذا وعد صدق وعده. ويحتمل: المؤمِّن عباده بما عرَّفهم من عدله ورحمته من أن يظلمهم ويجور عليهم[٢].

ومنها: المهيمن.

ومعناه: لا ينقص للمطيعين يوم الحساب من طاعاتهم شيئًا فلا يثيبهم عليه؛ لأن الثواب لا يعجزه، ولا هو[٣] مستكره عليه، فيحتاج[٤] إلى كتمان بعض الأعمال أو جحدها، وليس ببخيل فيحمله استكثار الثواب إذا كثرت الأعمال على كتمان بعضها، ولا يلحقه نقص بما يثيب فيحبس بعضه؛ لأنه ليس منتفعًا بملكه، حتى إذا نفع غيره [به][٥] [زال][٦] انتفاعه عنه بنفسه، وكما لا ينقص المطيع من حسناته شيئًا لا يزيد العصاة على ما اجترحوه من السيئات شيئًا فيزيدهم عقابًا على ما استحقوه؛ لأن واحدًا من الكذب والظلم غير جائز عليه. وقد سمَّى

---

(١) وانظر: شرح الزجاج (٤٤)، وشأن الدعاء (٦٢)، وشرح الرازي (٢٥٣)، والأسنى (١/ ٢٣٠)، والأسمى (١/ ٢٥٩).

(٢) وانظر: شرح الزجاج (٣١)، وشأن الدعاء (٤٥)، والتوحيد لابن منده (٢/ ٦٨)، وشرح الرازي (١٩٨)، والأسمى (١/ ١٢٣).

(٣) ليست في (و).

(٤) في الأسماء والصفات: فيضطره.

(٥) ساقطة من جميع النسخ، وهي في الأسماء والصفات.

(٦) في (ث)، (ع): آل.

عقوبة أهل النار جزاء، فما لم يقابل منها ذنبًا لم يكن جزاء/ ولم يكن وفاقًا، فدلَّ ذلك على أنه لا يفعله[١].

ومنها: الباسط.

ومعناه: الناشر فَضْلَه على عباده، يرزق ويوسِّع ويجود ويفضل، ويمكِّن ويخوِّل، ويعطي أكثر مما يحتاج إليه[٢].

ومنها: القابض.

يطوي برَّه ومعروفه عمَّن يريد، ويضيق ويقتر، أو يحرم فيفقر[٣].

ولا ينبغي أن يدعى ربنا جل جلاله باسم القابض حتى يقال معه الباسط[٤].

ومنها: الجواد.

ومعناه: الكثير العطايا[٥].

ومنها: المنَّان.

وهو[العظيم][٦] المواهب، فإنه أعطى الحياةوالعقل [والمنطق][٧]

---

(١) وانظر: شرح الزجاج (٣٢)، وشأن الدعاء (٤٦)، والتوحيد لابن منده (٢/ ٦٨)، وشرح الرازي (٢٠١)، والأسمى (١/ ١٢٩).

(٢) وانظر: شرح الزجاج (٤٠)، والتوحيد لابن منده (٢/ ٩٣)، والحجة (١/ ١٤٠)، وشرح الرازي (٢٤١)، والأسمى (٣/ ١٢١).

(٣) وانظر في شرحه: المصادر السابقة نفسها.

(٤) يسمى هذا النوع من أسماء الله تعالىٰ بالأسماء «المقترنة» أو«المزدوجة» أو«المتقابلة»، والتي لا يجوز فيها أن يفرد أحدهما عن قرينه، فيسمى الله به، أو يثنى عليه به، أو يدعىٰ به، أو يخبر عنه به، إلاَّ بمقابله وقرينه، فيكون هو وقرينه بمثابة الاسم الواحد الذي يمتنع فصل بعض حروفه عن بعض، فتقول من أسماء الله: القابض الباسط، والمقدم المؤخر، فلا يجوز إطلاق أحدهما بمفرده على الله إلاَّ في سياق خبري يكون خالصًا للمدح والثناء، كقولك: الله مذل الكافرين، والله معز المؤمنين. . .، انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٩٤ـ٩٥)، وبدائع الفوائد (١/ ١٦٧)، ومعارج القبول (١/ ١١٧)، وشرح النونية للهراس (٢/ ١٠٤ـ١٠٥)، والقواعد الكلية للبريكان (٥٩، ٦٥)، وأسماء الله الحسنى للغصن (١٣٤).

(٥) وانظر: الأسنى(١/ ٢٥٣)، وشرح النونية للهراس (٢/ ٨٨)، وصفات الله لعلوي السقاف (٨٧)

(٦) في جميع النسخ، عظيم، والمثبت من الأسماء والصفات ومن الأسنى.

(٧) في (ث)، (ع): والنطق.

وصوَّر فأحسن الصُّور[١]، وأنعم فأجزل [وأثنى][٢] النعم، وأكثر العطايا والمنح. قال وقوله الحق: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[٣][٤].

ومنها: المقيت.

وعندنا أنه الممد. وأصله من القوت الذي هو مدد البرية[٥].

ومعناه: أنه دبَّر الحيوانات بأن جبلها على أن يحلل منها على ممر الأوقات شيئًا بعد شيء، ويعوض ما[٦] يتحلل غيره، فهو يمدها في كل وقت بما جعله [قوامًا لها إلى أن يريد إبطال شيء منها فيحبس عنه ما جعله][٧] مادة لبقائه فيهلك[٨].

ومنها: الرازق.

ومعناه: المفيض على عباده ما لم يجعل لأبدانهم قوامًا إلاَّ به، والمنعم [عليهم][٩] بإيصال حاجتهم من ذلك إليهم لئلا تتنغص عليهم/ لذة الحياة بتأخيره عنهم، ولا يفقدوها أصلاً بفقدهم إياه[١٠]. ع/١/١٠٣/ب

ومنها: الرزاق.

وهو: الرزاق. رزقًا بعد رزق، والمكثر [الموسِّع له][١١][١٢].

---

(١) في (و): والصورة.

(٢) في (و): وأسنى.

(٣) سورة النحل: ١٨، إبراهيم: ٣٤.

(٤) وانظر التوحيد لابن منده (٢/ ١٨٧)، والحجة (١/ ١٦٣)، والأسنى (١/ ٢٥٨)، والأسمى (٣/ ٨١).

(٥) في الأسماء والصفات: البنية.

(٦) في (و): مما، ولعلَّ الصواب: عمَّا.

(٧) ساقطة من جميع النسخ، وهي في الأسماء والصفات، وفي الأسنى.

(٨) انظر: شرح الزجاج (٤٨)، وشأن الدعاء (٦٨)، والحجة (١/ ١٤٨)، والأسنى (١/ ٢٧٣)، وشرح الرازي (٢٧٣)، والأسمى (١/ ٣٥٥).

(٩) في (ث)، (ع): لهم.

(١٠) وانظر: الحجة (١/ ١٣٦)، والأسنى (١/ ٢٧٧)، والأسمى (١/ ١٩٣).

(١١) في (ث)، (ع): الواسع لها.

(١٢) وانظر: شرح الزجاج (٣٨)، وشأن الدعاء (٥٤)، والحجة (١/ ١٣٦)، والأسنى (١/ ٢٧٧)، وشرح الرازي (٢٣٤)، والأسمى (١/ ١٩٣).

ومنها: الجبَّار[١].

في قول من جعل ذلك من جبر الكسر. أي: المصلح لأحوال عباده، والجابر لها، والمخرج لهم مما يسؤهم إلى ما يسرهم، ومما يضرهم إلى ما ينفعهم[٢].

ومنها: الكفيل.

ومعناه: المتقبل للكفايات وليس ذلك بعقد وضمان[٣] ككفالة الواحد من الناس، وإنما هو على معنى أنه لمَّا خلق المحتاج وألزمه الحاجة، وقدَّر له البقاء الذي لا يكون إلاَّ مع إزالة العلة، وإقامة الكفاية لم يخله[٤] من إيصال ما علق بقاؤه به إليه، وإدراره في الأوقات والأحوال عليه. وقد فعل ذلك ربنا جل جلاله، إذ ليس في وسع [مرتزق][٥] أن يرزق نفسه، وإنما الله تعالىٰ يرزق الجماعة من الناس، والدواب، والأجنة في بطون أمهاتها، والطير التي تغدو خماصًا وتروح بطانًا، والهوام، والحشرات، والسباع في الفلوات[٦].

ومنها: الغيَّاث[٧].

وهو المغيث، وأكثر ما يقال: «غياث المستغيثين».

ومعناه: المدرك عباده في الشدائد إذا دعوه، ومريحهم ومخلصهم.

ومنها: المجيب.

---

(١) قد ذكر المؤلِّف هذا الاسم ضمن الأسماء التي تتبع إثبات الإبداع والاختراع لله تعالىٰ، لأنه يدخل في معناه إيجاد الشيء من العدم، وهذا الاسم الوحيد الذي كرره.

(٢) وانظر: شرح الزجاج (٣٤)، وشأن الدعاء (٤٨)، والحجة (١/ ١٤٧)، وشرح الرازي (٢٠٦)، والأسمى (١/ ١٤٣).

(٣) في الأسماء والصفات: وكفالة.

(٤) في (و): يخلهم.

(٥) في (ث): مرزق.

(٦) وانظر: الأسنى (١/ ٥٠٨)، والأسمى (٢/ ٢٣).

(٧) الصواب في عدم عدِّه من الأسماء الحسنى، لأنه لم يرد إلاَّ على صيغة الفعل، وأسماء الله تعالىٰ توقيفية لا تشتق من أفعاله، كما تقدم التنبيه على ذلك.

وأكثر ما يدعى بهذا الاسم مع القريب، [فيقال][(١)]: القريب المجيب. أو [يقال][(١)]: مجيب الدعاء. أو مجيب دعوة المضطرِّين.

ث/١/٨٤أ

ومعناه: الذي ينيل سائله ما يريد، لا[(٢)] يقدر/ على ذلك غيره[(٣)].

ومنها: الولي.

وهو الوالي. ومعناه: مالك التدبير. ولهذا يقال [للقيِّم][(٤)] على اليتيم: ولي اليتيم، وللأمير: الوالي[(٥)].

ومنها: البر.

ومعناه: الرفيق بعباده يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر، ويعفو عن كثير من سيئاتهم، ولايؤاخذهم بجميع جناياتهم، ويجزيهم بالحسنة عشر أمثالها، ولا يجزيهم بالسيئة إلاَّ مثلها، ويكتب لهم الهمَّ بالحسنة، ولا يكتب [عليهم][(٦)] الهمَّ بالسيئة.

والولد البر بأبيه هو الرفيق به، المتحرِّي لمحابه، المتوقي لمكارهه.

وقد قيل: إنَّ البرَّ في صفات الله جل ثناؤه [هو الصادق، من قولهم برَّ في يمينه وأبرَّها إذا صدق فيها أو صدَّقها[(٧)].

ومنها:][(٨)] **المَوْلى.**

---

(١) في (ث)، (ع): فقال.

(٢) في (و): ولا.

(٣) وانظر: شرح الزجاج (٥١)، وشأن الدعاء (٧٢)، والحجة (١/ ١٦١)، والأسنى (١/ ٢٨٨)، وشرح الرازي (٢٨١).

(٤) في (ث)،(ع): المقيم.

(٥) وانظر: شرح الزجاج (٥٥)، وشأن الدعاء (٧٨)، والحجة (١/ ١٥٠)، والأسنى (١/ ٢٩٨)، وشرح الرازي (٣٠٠)، والأسمى (٢/ ٤٣).

(٦) في جميع النسخ: لهم، والمثبت من الأسماء والصفات.

(٧) وانظر: شرح الزجاج (٦١)، والحجة (١/ ١٥٠، ١٦١)، والأسنى (١/ ٣٣٣)، وشرح الرازي (٣٣٥)، والأسمى (٢/ ١٧١).

(٨) ليست في (ث).

ومعناه: المأمول منه [النصر والمعونة][(١)]؛ لأنَّه[(٢)] هو المالك ولا مفزع[(٣)] للمملوك إلاَّ/ مالكه[(٤)]. ع/١/١٠٤أ

ومنها: الحافظ.

ومعناه/: الصائن عبده [عن][(٥)] أسباب الهلكة[(٦)] في أمور دينه ودنياه، وهذا الاسم فيما يؤثر عن النبي ﷺ[(٧)]، وجاء في القرآن: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا﴾[(٨)]، [وقد قرئ: خير حفظًا][(٩)]. وجاء: ﴿بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾[(١٠)] ومن حفظ فهو حافظ[(١١)]. و/٦/أ

ومنها: الحفيظ.

ومعناه: الموثوق منه بترك التضييع[(١٢)].

ومنها: الناصر وهو الميسِّر للغلبة[(١٣)].

ومنها: النصير.

---

(١) في (ث): النظر والمعرفة.

(٢) ساقطة من (و).

(٣) في (و): يتفرع.

(٤) وانظر: شأن الدعاء (١٠١)، والأسنى (١/٣٠٦)، والأسمى (٢/٤٣)، وصفات الله لعلوي السقاف (٢٧٢).

(٥) في (ث): من.

(٦) في (و): الهلاك.

(٧) يعني: خبر الأسامي، وقد ورد فيه من طريق عبدالملك بن محمد الصنعاني عند ابن ماجه (٢/١٢٦٩) ومن طريق عبدالعزيز بن الحصين عند الحاكم (١/١٧)، والخبر ضعيف كما تقدم بيانه. ولكن الاسم ثابت بالقرآن، كما ذكر المصنف. والله أعلم.

(٨) سورة يوسف: ٦٤.

(٩) لسيت في (ث).

(١٠) سورة النساء: ٣٤.

(١١) وانظر: الأسنى (١/٣٠٧)، والأسمى (١/٣٣٩)، وصفات الله لعلوي السقاف (٩٧).

(١٢) وانظر: شرح الزجاج (٤٨)، وشأن الدعاء (٦٨)، والأسنى (١/٣٠٧)، وشرح الرازي (٢٧٠)، والأسمى (١/٣٣٩)، وصفات الله لعلوي السقاف (٩٧).

(١٣) وانظر: الأسنى (١/٣١٦)، والأسمى (٢/٣٢٣).

وهو الموثوق منه بأن لا يسلم وليَّه ولا يخذله[١] .

ومنها : الشاكر .

ومعناه: المادح لمن يطيعه، والمثني عليه، والمثيب له بطاعته فضلاً من نعمته[٢][٣] .

ومنها : الشكور .

وهو الذي يدوم شكره، ويعم كل مطيع، وكل صغير من الطاعة أو كبير[٤] .

ومنها : فالق الحب والنوى[٥] .

[يصونهما][٦] في الأرض عن العفن والفساد، ويهيئهما للنشوء والنمو، ثم يشقهما للإنبات، ويخرج من الحب الزرع، ومن النوى الشجر، لا يقدر على ذلك غيره[٧] .

ومنها : المتكبر[٨] .

وهو المكلِّم عباده وحيًا وعلى ألسنة الرُّسُلِ. قال الله تعالىٰ: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾[٩][١٠] .

---

(١) وانظر: المصادر السابقة نفسها، بالإضافة إلىٰ صفات الله لعلوي السقاف (٢٤٨).

(٢) في (و): رحمته.

(٣) وانظر: شأن الدعاء (٦٥)، والحجة (١/ ١٤٤)، والأسنى (١/ ٣٢١)، والأسمى (١/ ٢٨٩).

(٤) وانظر: شرح الزجاج (٤٧)، وشرح الرازي (٢٦٠)، وصفات الله لعلوي السقاف (١٥٤)، والمصادر السابقة نفسها.

(٥) الراجح في هذا الاسم عدم عدِّه من الأسماء الحسنى، كما تقدم في الذاري والمريد والمتكلم. والله أعلم.

(٦) في جميع النسخ: يصونها. والمثبت من الأسماء والصفات.

(٧) وانظر: الأسنى (١/ ٣٤٥).

(٨) هكذا في جميع النسخ وفي الأسماء والصفات، وهي الصواب وإن كان التفسير يظهر منه كأنه يشرح اسما آخر وهو المتكلِّم، ولكنَّه يريد أن الله تعالىٰ هو المتكبر ومن كبريائه أنه لا يكلِّم عباده إلاَّ وحيًا أو من وراء حجاب. . انظر: الابتهاج في انتخاب المنهاج للقونوي.

(٩) سورة الشورى: ٥١.

(١٠) وانظر: شرح الزجاج (٣٥)، وشأن الدعاء (٤٨)، وشرح الرازي (٣٠٨)، والأسمى (١/ ١٥١).

ومنها: الرب.

وهو المُبْلِغُ كل ما أبدع حدَّ كماله الذي قدَّره له [فهو][(١)] يَسُلُّ النطفة من الصلب، و[(٢)] يجعلها علقة، و[(٢)][يخلق][(٣)] العلقة مضغة، و[(٢)] يجعل المضغة عظمًا، ثم يكسو العظم لحمًا، ثم يخلق في البدن الروح ويخرجه خلقًا آخر وهو صغير ضعيف، فلا يزال ينميه وينشئه حتى يجعله رجلاً، ويكون في بدء أمره شابًا ثم يجعله كهلاً ثم شيخًا، وهكذا كل شيء خلقه، فهو القائم عليه[(٤)]، والمبلغ إياه الحد الذي وضعه [له][(٥)]، وجعله نهاية ومقدارًا له[(٦)].

ومنها: المحيي.

وهو جاعل الخلق [حَيًّا بإحداث الحياة فيه.

ومنها: المميت.

وهو جاعل الخلق][(٧)] ميتًا بسلبه الحياة وإحداثه الموت فيه. وفي القرآن/ ﴿يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾[(٨)]. وفيه: [﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾[(٩)]][(١٠)]. ث/١/٨٤/ب

ومنها: الضار.

---

(١) في (ث)، (ع): وهو.
(٢) في (و): ثم.
(٣) ساقطة من (ث)، (ع).
(٤) في جميع النسخ زيادة: به، وهي ليست في الأسماء والصفات للبيهقي، والصواب في حذفها.
(٥) ساقطة من (ث)، (ع).
(٦) وانظر: الأسنى (١/ ٣٩١)، والأسمى (١/ ٤٠٩).
(٧) ساقطة من (ث)، (ع).
(٨) سورة الجاثية: ٢٦.
(٩) في جميع النسخ: «فأماتهم الله ثم أحياهم»، ولا توجد في القرآن، وإنما الذي يوجد ما أثبت من سورة البقرة: ٢٤٣.
(١٠) وانظر: في شرحهما: شرح الزجاج (٥٦)، وشأن الدعاء (٨٠)، والأسنى (١/ ٣٨٣) وشرح الرازي (٣٠٥). والراجح عدم عدِّ هذا الاسم من أسماء الله الحسنى لأنه لم يرد إلاَّ بصيغة الفعل وقد تقدم بأنه لا يشتق من أفعال الله تعالى أسماء لها والله أعلم.

وهو الناقص عبده مما جعل له إليه الحاجة.

ومنها: النافع.

وهو السادُّ للخَلَّة[١]، والزائد على ما إليه الحاجة، وقد يجوز أن يدعى الله جل ثناؤه باسم النافع وحده، ولا يجوز أن يدعى بالضار وحده/ حتى يجمع بين الاسمين. كما قلت في الباسط والقابض. ع/١/١٠٤/ب

وهذان الاسمان فيما يؤثر عن النبي ﷺ[٢][٣].

ومنها: الوهَّاب.

وهو المتفضل بالعطايا، المنعم بها، لا عن استحقاق عليه[٤].

ومنها: المعطي والمانع.

جاءا عن النبي ﷺ فيما كان يدعو به: «**اللهم لا مانع لماأعطيت، ولا معطي لما منعت**»[٥].

فالمعطي: هو الممكن من نعمه.

والمانع: هو الحائل دون نعمه.

ولا يدعى الله باسم المانع[٦] حتى يقال [معه][٧] المعطي، كما قلت في الضار والنافع[٨].

---

(١) الخَلَّة، بفتح الخاء: الحاجة والفقر. انظر النهاية في غريب الحديث (٢/ ٧٢).

(٢) يعني خبر الأسامي، وقد وردا من طريق الوليد بن مسلم عند الترمذي (٥/ ٥٣١)، ومن طريق عبدالملك بن محمد عند الحاكم (١/ ١٧)، وهو خبر ضعيف كما تقدم بيانه.

(٣) وانظر: شرح الزجاج (٦٣)، وشأن الدعاء (٩٤)، والأسنى (١/ ٣٥٢)، وشرح الرازي (٣٤٥).

(٤) وانظر: شرح الزجاج (٣٨)، وشأن الدعاء (٣٥)، والأسنى (١/ ٣٩٦)، والحجة (١/ ١٤٤)، وشرح الرازي (٢٣١)، والأسمى (١/ ١٨٧).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، «باب الذكر بعد الصلاة» (٢/ ٣٢٥) (ح/ ٨٤٤). ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، «باب استحباب الذكر بعد الصلاة»، (١/ ٤١٥) (ح/ ١٣٧ـ١٣٨)، من حديث المغيرة بن شعبة.

(٦) في (و): النافع.

(٧) في (ث)، (ع): عنه.

(٨) في (ع): والمانع.

ومنها: الخافض والرافع.

وهذان الاسمان [فيما][(١)] يؤثر عن رسول الله ﷺ[(٢)]. ولا ينبغي أن يفرد الخافض عن الرافع في الدعاء. كما قلت في المانع[(٣)] والمعطي.

فالخافض هو: الواضع من الأقدار.

والرافع: المعلي للأقدار[(٤)].

ومنها: الرقيب.

وهو الذي لا يغفل عما خلق فيلحقه[(٥)] نقص أويدخل عليه[(٦)] من قبل غفلته عنه[(٧)].

ومنها: التواب.

وهو المعيد إلى عبده فضل رحمته إذا هو رجع إلى طاعته، وندم على معصيته، فلا يحبط [ما][(٨)] قدَّم من خير، ولا يمنعه ما وعد المطيعين من الإحسان[(٩)].

ومنها: الديَّان.

أخذ[(١٠)] من: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾[(١١)]، وهو [المحاسب

---

(١) في (ث)، (ع): مما.

(٢) يعني: خبر الأسامي، وقد تقدم كثيرًا.

(٣) في (و): النافع.

(٤) وانظر: شرح الزجاج (٤٠ـ٤١)، وشأن الدعاء (٥٨)، والحجة (١/ ١٤٠)، والأسنى (١/ ٣٦٤)، وشرح الرازي (٢٤٤).

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في الأسماء والصفات زيادة: خلل.

(٧) وانظر: شرح الزجاج (٥١)، وشأن الدعاء (٧١)، والحجة (١/ ١٤٢)، والأسنى (١/ ٤٠١)، وشرح الرازي (٢٧٩)، والأسمى (١/ ٣٩٣).

(٨) في جميع النسخ: بما، والمثبت من الأسماء والصفات.

(٩) وانظر: شرح الزجاج (٦١)، وشأن الدعاء (٩٠)، والحجة (١/ ١٤٤)، والأسنى (١/ ٤٠٧)، وشرح الرازي (٣٣٧)، والأسمى (٢/ ١٨١).

(١٠) كذا في جميع النسخ، ولعلَّ الصواب: أخذًا. وفي الفتح (١٣/ ٤٥٨): مأخوذ.

(١١) سورة الفاتحة: ٤.

والمجازي][1] لا يضيع عملاً، ولكنه يجزي بالخير خيراً، وبالشر شرًا[2].

ومنها: الوفي.

[أي: الموفي][3]. من قوله: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾[4]، وقوله: ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[5][6].

ومعناه: لا يعجزه[7] جزاء المحسنين، ولا يمنعه مانع من بلوغ تمامه، ولا تلجئه ضرورة إلى النقص من مقداره[8].

ومنها: الودود.

وقد قيل هو: الواد لأهل طاعته. أي[9]: الراضي عنهم بأعمالهم[10]، والمحسن إليهم لأجلها، والمادح لهم بها.

وقد قيل هو: [المودود لكثرة][11] إحسانه. أي: المستحق لأن يُوَدَّ فيعبد ويحمد[12].

ومنها: العدل[13].

---

(١) في (ث)، (ع): الحاسب والجازي.
(٢) وانظر: الحجة (١/ ١٦٤)، والأسنى (١/ ٤١٧)، والأسمى (٣/ ٦٥).
(٣) ليست في (ث).
(٤) سورة النساء: ١٧٣.
(٥) سورة البقرة: ٤٠.
(٦) الراجح كما تقدم عدم اشتقاق أسماء الله تعالىٰ من أفعاله.
(٧) في جميع النسخ زيادة: عنها.
(٨) وانظر: الأسنى (١/ ٤٢٢).
(٩) ساقطة من (و)، (ع).
(١٠) في (و): بأعماله.
(١١) في (ث)، (ع): الودود بكثرة.
(١٢) وانظر: شرح الزجاج (٥٢)، وشأن الدعاء (٧٤)، والأسنى (١/ ٤٢٣)، وشرح الرازي (٢٨٧)، والأسمى (١/ ٤١٩).
(١٣) الصواب عدم عدِّه من الأسماء الحسنى، لأنه لم يرد إلاَّ في خبر الأسامي وهو خبر ضعيف لا يعتمد عليه، ووصف كلام الله وحكمه وفعله بالعدل لا يسوِّغ تسميته به؛ لأن أسماء الله تعالىٰ توقيفية. والله أعلم.

ومعناه: لا يحكم إلاَّ بالحق، ولا يقول إلاَّ الحق، ولا يفعل إلا الحق. والحق[١] هذا يلزم الاعتراف به، هكذا[٢] ينبغي أن يكون[٣].

ومنها: الحكم.

وهو الذي إليه الحكم، وأصل الحكم: منع الفساد. وشرائع الله تعالىٰ كلها استصلاح للعباد[٤].

ومنها: المقسط[٥].

وهو المنيل عباده القسط من نفسه. وهو العدل. وقد يكون/ الجاعل لكل واحد منهم/ قسطًا من خيره[٦]. ع/١/١٠٥/أ ث/١/٨٥/أ

ومنها: الصادق.

خاطب[٧] عباده [وأخبرهم][٨] بما يرضيه عنهم ويسخطه عليهم، وبما لهم من الثواب عنده[٩] إذا أرضوه، والعقاب [لديه][١٠] إذا أسخطوه، فصدقهم ولم يغررهم ولم يلبِّس/ عليهم. و/٦/ب

وهذه الأسماء الثلاثة فيما جاء عن نبينا ﷺ[١١][١٢].

---

(١) في (و) زيادة: في.

(٢) في (و) زيادة: كان.

(٣) وانظر: شرح الزجاج (٤٤)، وشأن الدعاء (٦٢)، والأسنى (١/ ٤٤١)، وشرح الرازي (٢٥٢)

(٤) وانظر: شرح الزجاج (٤٣)، وشأن الدعاء (٦١)، والأسنى (١/٤٣٨)، وشرح الرازي (٢٤٨)، والأسمى (١/ ٢٤١).

(٥) هذا الاسم لم يرد مصرحًا به إلاَّ في خبر الأسامي، وهو خبر ضعيف كما تقدم، وقد جاء في القرآن وصف أفعاله الله تعالىٰ بالقسط، ولكن الراجح عدم اشتقاق أسماء الله تعالىٰ من أفعاله، والله أعلم.

(٦) وانظر: شرح الزجاج (٦٢)، وشأن الدعاء (٩٢)، والأسنى (١/ ٤٤٦)، وشرح الرازي (٣٤٣)

(٧) في الأسماء والصفات زيادة: الله تعالىٰ.

(٨) ليست في (ث).

(٩) ليست في (و).

(١٠) ساقطة من (ث)، (ع).

(١١) يعني خبر الأسامي وقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ١٤٦﴾ [سورة الأنعام: ١٤٦.

(١٢) انظر: الحجة (١/ ١٤٢).

ومنها: النور.

وهو الهادي، لا يعلم العباد إلاَّ ما علَّمهم، ولا يدركون إلاَّ ما [يَسَّرَ][١] لهم إداركه، فالحواس والعقل فطرته وخلقه وعطيته[٢].

ومنها: الرشيد.

وهو المرشد. وهذا مما يؤثر عن النبي ﷺ[٣].

ومعناه: الدال على المصالح والداعي إليها. وهذا من قوله جل وعز: ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ۝١٠﴾[٤]. فإن مهيىء الرشد مرشد. وقال: ﴿وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ۝١٧﴾[٥] فكان ذلك دليلاً على أن من هداه فهو وليه ومرشده[٦].

ومنها: الهادي.

وهو الدال على سبيل النجاة، والمبين لها لئلا يزيغ العبد [ويضل][٧] فيقع فيما يرديه ويهلكه[٨].

ومنها: الحنَّان[٩].

---

(١) في (ث)، (ع): سهلم.

(٢) وانظر: شرح الزجاج (٦٤)، وشأن الدعاء (٩٥)، والحجة (١/ ١٤٨)، والأسنى (١/ ٤٥٨)، وشرح الرازي (٣٤٧)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٣٧٤ـ٣٩٦)، واجتماع الجيوش الإسلامية (٤٥ـ المعتق)، النونية بشرح الهراس (٢/ ١٠٥)، وشرح الغنيمان لكتاب التوحيد (١/ ١٧٠ـ١٧٧)، والأسمى (٢/ ٢٤١).

(٣) يعني بذلك خبر الأسامي، فقد ورد في طريق الوليد بن مسلم عند الترمذي (٥/ ٥٣١)، وقد تقدم بيان ضعفه.

(٤) سورة الكهف: ١٠.

(٥) سورة الكهف: ١٧.

(٦) وانظر: شرح الزجاج (٦٥)، وشأن الدعاء (٩٧)، وشرح الرازي (٣٥٢)، وشرح الهراس للنونية (٢/ ٩٧).

(٧) ليست في جميع النسخ، وهي في الأسماء والصفات.

(٨) وانظر: شرح الزجاج (٦٤)، وشأن الدعاء (٩٥)، والأسنى (١/ ٣٧٦)، وشرح الرازي (٣٤٩)، الأسمى (٢/ ٢٦٩).

(٩) قال الخطابي في شأن الدعاء (١٠٥): ومما يدعو به الناس خاصهم وعامهم، وإن لم تثبت به الرواية عن رسول الله ﷺ: الحنان. وقال ابن العربي كما نقل عنه ذلك القرطبي في الأسنى =

وهو الواسع الرحمة. وقد يكون: المبالغ في إكرام أهل طاعته إذا وافوا دار القرار، لأن من حَنَّ إلى غيره من الناس[١] أكرمه عند لقائه، وكَلِفَ به عند قدومه[٢].

ومنها: الجامع.

وفي القرآن: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ﴾[٣].

ومعناه: الضام لأشتات الدارسين من الأموات وذلك يوم القيامة[٤]

ومنها: الباعث.

يبعث من في القبور أحياء ليحاسبهم ويجزيهم بأعمالهم[٥].

ومنها: المقدم.

وهو المعطي لعوالي الرتب[٦].

ومنها: المؤخر.

وهو الدافع عن عوالي الرتب[٧].

= (١/ ٢٦٥): وهذا الاسم لم يرد به قرآن ولا حديث صحيح، وإنما جاء من طريق لا يعوَّل عليه، غير أن جماعة من الناس قبلوه، وتأولوه، وكثر إيراده في كتب التأويل والوعظ.
انظر الكلام عن الروايات الواردة فيه بالتفصيل: الأسنى (١/ ٢٦٥ـ٢٦٧)، وصفات الله لعلوي السقاف (١٠٣ـ١٠٨).

(١) في الأسماء والصفات: من الناس إلى غيره.

(٢) وانظر: الحجة (١/ ١٦٤)، والأسنى (١/ ٢٦٥)، والأسمى (٣/ ٧٥)، وصفات الله لعلوي السقاف (١٠٣)، وفي الأسنى: وكلف به عند بقائه، ولعلَّها الصواب تجنبًا للتكرار ومراعاة لكلمة كلف.

(٣) سورة آل عمران: ٩.

(٤) وانظر: شرح الزجاج (٦٣)، وشأن الدعاء (٩٢)، والحجة (١/ ١٦٢)، والأسنى (١/ ٤٧٨)، وشرح الرازي (٣٤٣). وهذا الاسم من الأسماء التي لم ترد إلاَّ مضافة وقد تقدم التنبيه على رجحان كونها ليست من الأسماء الحسنى.

(٥) وانظر: شرح الزجاج (٢٥٣)، وشأن الدعاء (٧٥)، والحجة (١/ ١٤٢)، والأسنى (١/ ٤٧٤)، وشرح الرازي (٢٨٨). وهذا الاسم ورد في خبر الأسامي وهو ضعيف كما تقدم، ولم يرد في القرآن إلاَّ بصيغة الفعل ولذلك فالراجح عدم عدِّه كما تقدم بيان ذلك.

(٦) في (و): المراتب، وكذلك في الأسنى.

(٧) وانظر: شرح الزجاج (٥٩)، وشأن الدعاء (٨٦)، والأسنى (١/ ٣٧٣)، وشرح الرازي (٣٢٢)، والأسمى (٣/ ٥٣)، وصفات الله لعلوي السقاف (٧٤)، واسم المقدم والمؤخر من =

ومنها: المعز.

وهو الميسر أسباب المنعة.

ومنها: المذل.

وهو المعرض للهوان والضعة.

وهذه الأسماء السبعة مماورد به الخبر عن النبي ﷺ(١). ولا ينبغي أن يدعي الله جل ثناؤه بالمؤخر إلاَّ مع المقدم، ولا بالمذل إلاَّ مع المعز، ولا بالمميت إلاَّ مع(٢) المحيي، كماقلت في المانع والمعطي(٣).

ومنها: الوكيل.

وهو الموكَّلُ(٤) والمفوَّض إليه، علمًا بأن الخلق والأمر له لايملك أحد من دونه شيئًا(٥).

ومنها: سريع الحساب(٦).

فقيل معناه: لا يشغله حساب أحد عن حساب غيره، فيطول الأمر في محاسبة الخلق عليه.

وقيل معناه: أنه يحاسب [الخلق](٧) يوم القيامة في وقت قريب لو تولى المخلوقون مثل ذلك الأمر في مثله لما قدروا عليه، ولاحتاجوا إلى

= الأسماء المقترنة وقد تقدم التعليق عليها.

(١) أي: خبر الأسامي.

(٢) في (ث)، (ع) زيادة: الحي.

(٣) وانظر: شرح الزجاج (٤١)، وشأن الدعاء (٥٨)، والأسنى (١/ ٣٧٠)، وشرح الرازي (٢٤٥). واسم المعز والمذل لم يرد في خبر صحيح، وورد في القرآن لكن بصيغة الفعل، ولذلك فالراجح عدم عده من الأسماء الحسنى وقد تقدم التنبيه على ذلك.

(٤) في (و): الموكول، وكذلك في الأسماء والصفات.

(٥) وانظر: شرح الزجاج (٥٤)، وشأن الدعاء (٧٧)، والحجة (١/ ١٤٩)، والأسنى (١/ ٥٠٤)، وشرح الرازي (٢٩٦)، والأسمى (٢/ ٢٣)، وصفات الله لعلوي السقاف (٢٧١).

(٦) الراجح في هذا الاسم وأمثاله كسريع العقاب، وشديد العقاب، ورفيع الدرجات أنها ليست من أسماء الله الحسنى، وإنما هي صفات لأفعاله جلَّ جلاله، فسريع الحساب كقولك حساب الله سريع، ورفيع الدرجات كقولك درجاته رفيعة، وهكذا.. انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٩٦)، وأسماء الله وصفاته للأشقر (٦١).

(٧) ساقطة من (ث).

سنين لا يحصيها إلاَّ الله عز وجل[١].

ومنها: ذو الفضل[٢].

وهو المنعم [بما][٣] لا يلزمه[٤].

ومنها: ذو انتقام.

وجاء في الآثار **المنتقم**[٥]، وهو المبلغ بالعقاب/ قدر الاستحقاق[٦]. ث/١/٨٥/بمق

ومنها: ماجاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لا تقولوا الطبيب، وقولوا الرفيق؛ فإنما الطبيب هو الله**»[٧].

ومعنى هذا: أن المعالج للمريض من الآدميين وإن كان حاذقًا متقدمًا في صناعته فإنه قد لا يحيط علمًا بنفس الداء، ولئن عرفه وميَّزه فلا يعرف مقداره ولا مقدار ما استولى عليه من بدن العليل وقوته، ولا يقدم [على][٨] معالجته إلاَّ متطببًا[٩] عاملاً بالأغلب من رأيه وفهمه، لأن

---

(١) وانظر: الأسنى (١/ ٤٨٢).

(٢) تقدم التنبيه على أن الأسماء المبدوءة بـ«ذو» ليست من الأسماء الحسنى. وانظر: أسماء الله وصفاته للأشقر (٦٤ـ٦٥).

(٣) في (ث)، (ع): عما.

(٤) وانظر: الأسنى (١/ ١٥٠)، والأسمى (٢/ ٣٥٩).

(٥) يعني: خبر الأسامي، فقد ورد فيه من طريق الوليد بن مسلم عند الترمذي (٥/ ٥٣١)، وهو خبر ضعيف كما تقدمت الإشارة إلى ذلك، بل قد جُعل ورود هذا الاسم فيه من الدلائل على ضعف متنه، لأنه من الأسماء التي لا يصح إطلاقها على الله تعالىٰ بدون تقييد يمحضها للمدح لاشتمالها على المدح والذم، وأسماء الله الحسنى بالغة في الحسن، لا يتضمن أي اسم منها الذم والشرّ، انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٩٦)، والقواعد الكلية (١٧٠)، وأسماء الله الحسنى للغصن (١٣٦).

(٦) وانظر: شرح الزجاج (٦٢)، والأسنى (١/ ٤٨٧)، وشرح الرازي (٣٣٨).

(٧) لم أجده بهذا اللفظ، ولكن وجدته بلفظ مقارب له وهو: «**الله الطبيب، بل أنت رجل رفيق، طبيبها الذي خلقها**». أخرجه الترمذي في سننه (٤/ ٨٦)، (ح/ ٤٢٠٦) عن أبي رمثة أن أبان قال للنبي ﷺ: أرني هذا الذي بظهرك فإني رجل طبيب، فأجابه ﷺ بذلك الحديث. وهو حديث صحيح. انظر السلسلة الصحيحة (ح/ ١٥٣٧).

(٨) في (ث): في.

(٩) المتطبب: هو الذي يمارس الطب ولا يعرفه معرفة جيدة. انظر لسان العرب (٣/ ١١٤).

منزلته في علم الدواء كمنزلته التي ذكرتها في علم الداء، فهو لذلك ربما يصيب وربما يخطىء، وربما يزيد فيغلو، وربما ينقص فيكبو.

فاسم الرفيق [إذًا][١] أولى [به][١] من اسم الطبيب، لأنه يرفق بالعليل فيحميه ما يخشى أن لا يحتمله بدنه، ويطعمه ويسقيه ما يرى أنه أرفق به، فأما الطبيب فهو العالم بحقيقة الداء والدواء، القادر على الصحة والشفاء، وليس بهذه الصفة إلاَّ الخالق الباريء المصوِّر، فلا ينبغي أن يسمى بهذا الاسم أحد سواه[٢].

فأما صفة تسمية الله تعالىٰ به فهو أن يذكر ذلك في أحوال الاستشفاء. مثل أن يقال: اللهم إنك أنت المصح والممرض، والمداوي والطبيب، ونحو ذلك، فأما أن يقال: ياطبيب، كما يقال: يارحيم أو يا حليم أو يا كريم، فإن ذلك مفارقة لآداب الدعاء[٣]. والله أعلم.

ومنها: ما جاء عن رسول الله ﷺ قال: «اللهم اشف أنت الشافي»[٤].

---

(١) ليست في (ث)، (ع).

(٢) تقدم التنبيه على مثل هذا في تعليق (٨) ص(٣٧)، وبيان أن اختلاف الحقيقتين للاسم عند الإضافة والتقييد لا يخرجه عن كونه حقيقة في كل من الخالق، والمخلوق. حتى يقال أنه مجاز في حق المخلوق، أو لا ينبغي أن يسمى به، أو نحو ذلك، وما ذكره المؤلف هنا هو معنى الطبيب في حق الله تعالىٰ، وأما معنى الطبيب في حق المخلوق فهو يطلق على كل حاذق بالأمور، ما هر فيها، ثم سمِّي به المعالج للمرض لأنه يتلطف بهم بحذق ودراية، ويصف لهم من الأدوية ما قد يكون سببًا لبرئهم وشفائهم، والله تعالىٰ هو الذي يبرؤهم ويعافيهم، وهذا هو مراد النبي ﷺ في الحديث السابق. والله تعالىٰ أعلم.
انظر: زاد المعاد (٤/ ١٣٥ـ١٣٨)، وعون المعبود (١١/ ٢٦٢)، ومعجم مقاييس اللغة (٣/ ٤٠٧)، ولسان العرب (٨/ ١١٤).

(٣) ولهذا السبب رجح بعض أهل العلم كون هذا الاسم من باب الأخبار لا من باب الأسماء، فالأسماء التي لا يصح أن يدعىٰ الله بها، أو يعبَّد العباد لله بها ليست من الأسماء الحسنى.
انظر: أسماء الله وصفاته للأشقر (٥٩، ٦٣).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب المرضى، «باب دعاء العائد للمريض»، (١٠/ ١٣١) (ح/ ٥٦٧٥). ومسلم، كتاب السلام، «باب استحباب رقية المريض»، (٤/ ١٧٢٢) (ح/ ٤٦ـ٤٨). وأبوداود، كتاب الطب، «باب كيف الرقى؟» (٤/ ١١) (ح/ ٣٨٩٠). والترمذي، كتاب =

وقد يجوز أن يقال[١] في الدعاء: يا شافي، يا كافي، لأن الله جل وعز يشفي الصدور من [الشبه][٢] والشكوك، ومن الحسد والغلول، والأبدان من الأمراض والآفات[٣]، ولا يقدر على ذلك غيره، ولا يدعي بهذا الاسم سواه.

ع/١/١٠٦/أ

ومعنى الشفاء: رفع مايؤذي أو يؤلم [عن][٤] البدن[٥]/ .

ومنها: ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله حيي كريم»[٦].

ومعناه: أنه يكره أن يرد العبد إذا دعاه فسأله ما لا يمتنع في الحكمة إعطاؤه[٧] إياه، وإجابته إليه، فهو لا يفعل ذلك[٨]، [إلاَّ أنه][٩] لا يخاف من فعله ذمًا، كما يخافه الناس، فيكرهون لذلك فعل أمور وترك أمور، فإن الخوف غير جائز عليه. والله أعلم[١٠].

= الجنائز، «باب ما جاء في التعوذ للمريض» (٣/ ٢٩٤) (ح/ ٥١٧٣). وابن ماجه، كتاب الطب، «باب ما عوِّذ به النبي ﷺ، وما عوِّذ به» (٢/ ١١٦٣) (ح/ ٣٥٢٠)، والإمام أحمد في مسنده (٦/ ١٢٧) كلّهم من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ. وأخرجه الإمام أحمد أيضًا من حديث علي بن أبي طالب (١/ ٧٦، ٣٨١)، ومن حديث أنس بن مالك (٣/ ١٥١).

(١) في (و): يقول.
(٢) في (ث)، (ع): الشبهة.
(٣) ليست في (و).
(٤) في (ث)، (ع): في.
(٥) وانظر: الأسنى (١/ ٥٣٢)، والأسمى (٣/ ٢١).
(٦) أخرجه أبوداود، كتاب الصلاة، «باب الدعاء»، (٢/ ٧٨)، (ح/ ١٤٨٨)، والترمذي، كتاب الدعوات، «باب» بدون ترجمة (٥/ ٥٥٦-٥٥٧)، (ح/ ٣٥٥٦)، وقال عنه: حسن غريب، وابن ماجه، كتاب الدعاء، «باب رفع اليدين في الدعاء»، (٢/ ١٢٧١)، (ح/ ٣٨٦٥). من حديث سلمان الفارسي، وقد قال عنه ابن حجر في الفتح (١١/ ١٤٣): إسناده جيد.
(٧) في (و): أعطاه.
(٨) أي: الرد.
(٩) في جميع النسخ: إلاَّ وأنه، والمثبت من الأسماء والصفات والأسنى.
(١٠) وانظر: الأسنى (١/ ٥٣٣)، والأسمى (٣/ ٩٩).

فصل

ولله جل ثناؤه أسماء سوى ما ذكرنا تدخل(١) في أبواب مختلفة.

منها: ذو العرش(٢).

ومعناه: الملك الذي يقصد الصافون حول العرش [تعظيمه](٣) وعبادته. فهذا قد يتبع إثبات الباري جل ثناؤه على معنى أن للعباد ملكًا وربًا يستحق عليهم أن يعبدوه. وقد يتبع التوحيد على [معنى](٤) أن المعبود واحد، والملك واحد، وليس العرش إلاَّ لواحد.

وقد يتبع إثبات الابداع والاختراع له، لأنه لا يثبت العرش إلاَّ لمن(٥) ينسب الاختراع إليه. وقد يتبع [إثبات](٦) التدبير له على معنى أنه هو الذي رتب الخلائق، ودبر الأمور، [فعلى](٧) بالعرش على كل شيء، وجعله مصدرًا لقضاياه وأقداره(٨) فرتب له حملة من ملائكته، وآخرين منهم يصفون حوله ويعبدونه(٩).

ومنها: ذو الجلال والإكرام(١٠).

ومعناه: المستحق [لأن يهاب](١١) لسلطانه، ويثنى عليه بما يليق بعلو شأنه.

وهذا قد يدخل في باب الإثبات على معنى أن للخلق ربًا يستحق

---

(١) في (و): وجاءت.

(٢) تقدم التنبيه على الأسماء المبدوءة بـ«ذو» وبيان أن الراجح عدم عدِّها ضمن الأسماء الحسنى.

(٣) في (ث): لتعظيمه.

(٤) ساقطة من جميع النسخ، وهي في الأسماء والصفات.

(٥) في (و): من.

(٦) ساقطة من جميع النسخ، وهي في الأسماء والصفات.

(٧) في (ث)، (ع): مقلاً.

(٨) في (و): وأحكامه.

(٩) أي: يعبدون الله.

(١٠) الراجح عدم عدِّ الأسماء المبدوءة بـ«ذو» كما تقدم.

(١١) في (ث)، (ع): بأن يدان.

عليهم الإجلال والإكرام. ويدخل في باب التوحيد على معنى أن هذا الحق ليس إلاَّ لمستحق واحد[١].

ومنها: الفرد[٢].

لأن معناه: المنفرد بالقدم والابداع والتدبير[٣].

ومنها: ذو المعارج[٤].

وهو الذي إليه[٥] يعرج بالأرواح والأعمال. وهذا أيضًا يدخل في باب الإثبات والتوحيد والابداع والتدبير. وبالله التوفيق[٦].

---

(١) وانظر: شرح الزجاج (٦٢)، والحجة (١/ ١٥٠)، والأسنى (١/ ١٣٣)، وشرح الرازي (٣٤٣)، والأسمى (٢/ ٢٢١).

(٢) هذا الاسم لم يرد التصريح به في الكتاب ولم يرد في خبر الأسامي ولا في غيره، وانظر: جدول الأسماء الحسنى في كتاب الغصن «أسماء الله الحسنى» (٣٦١).

(٣) انظر منهجه في إثبات الأسماء في الدراسة، وفيه أنه يثبت الاسم لورود معناه في النصوص.

(٤) الراجح عدم عدِّ الأسماء المبدوءة بـ«ذو» ضمن الأسماء الحسنى كما تقدم.

(٥) ليست في (و).

(٦) وانظر: الحجة (١/ ١٥١)، والأسمى (٢/ ٣٤٣).

فصل

وإذا ثبت التحاق معاني هذه الأسماء التي عددتها بالعقائد الخمس التي وصفتها، وثبت انتظام شهادة أن لا إلٰه إلاَّ الله إياها، وثبت أنها [تنتظم][(١)] معنى هذه الأسماء التابعة لها، وتشتمل عليها كلِّها، فحصلت أجمع [الأذكار][(٢)] وأسناها، وأفخمها وأعلاها، وأولاها بأن يتقرب إلى الله تعالىٰ [بها][(٣)]، ويؤدي شكر ما علم من البيان بإدامة/ ذكرها، واستعمال اللسان ما أمكن بها، وحق لها أن تدعى كلمة التقوى كما دعاها الله[(٤)]، وتُعصم الدماء والأموال والأعراض بها[(٥)]، ويدخل الجنة من كانت آخر كلامه[(٦)]، ويزحزح عن النار من قالها مخلصًا من قلبه[(٧)]، كما أخبر [النبي] ﷺ به.

ع/١/١٠٦/ب

فالحمدلله الذي هدانا [لهذا][(٨)]، وإياه نستودعها ليحفظها علينا، ويؤديها بفضله إلينا أحوج ما نكون لها، وينفعنا بها. إنه ولي ذلك، والقادر عليه.

---

(١) في (ث)، (ع): تمتظم.

(٢) في (ث)، (ع): الأفكار.

(٣) ليست في جميع النسخ، والسياق يقتضيها.

(٤) كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [سورة الفتح: ٢٦].

(٥) انظر الأحاديث في ذلك، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، «باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم»، (١/ ٧٥) (ح/ ٢٥) عن ابن عمر. وفي كتاب الصلاة، «باب فضل استقبال القبلة (١/ ٤٩٧) (ح/ ٣٩٢) عن أنس بن مالك. وفي صحيح مسلم، كتاب الإيمان، «باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلاَّ الله» (١/ ٥١-٥٣) عن عمر وابن عمر وأبي هريرة وجابر.

(٦) انظر: سنن أبي دواد، كتاب الجنائز، «باب في التلقين، (٣/ ١٩٠) (ح/ ٣١١٦)، وكذلك مسند الإمام أحمد (٥/ ٢٤٧) عن معاذ.

(٧) انظر: حديث عِتبان في صحيح البخاري، كتاب الصلاة، «باب المساجد في البيوت، (١/ ٥١٩) (ح/ ٤٢٥)، وفي صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (١/ ٤٥٥) (ح/ ٢٦٣).

(٨) ليست في جميع النسخ، وهي في الشعب.

فصل

وما يتبع الإيمان بالله جل ثناؤه التفكرُ في [آيات][(١)] الله تعالىٰ جده للاستدال بها على إثباته[(٢)]، ووحدانيته، وقدسه، وعظمته، ووجوب طاعته[(٣)].

فإن في إخطار ذلك بالقلب تأكيدًا للإيمان، وتثبيتًا للقلب[(٤)]، [وإطراءً][(٥)] له، ودفعًا لخطرات الباطل عنه، والتفكر في وعد الله ووعيده، لينتهي إلى ما وعد به الثواب، ويتقي ما أوعد عليه بالعقاب.

قال الله جل وعز: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا/ وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[(٦)]. وقال: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[(٧)] [وقال: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[(٨)]][(٩)]

ث/١/٨٦/ب

---

(١) في جميع النسخ: إثبات والمثبت يقتضيه السياق، ويدل عليه ما في الابتهاج.

(٢) في (و): إنيته، ولعلّها الصواب. ومعنى إنيته: وجوده. وهو لفظ محدث ليس من كلام العرب يفيد التأكيد والقوة في الوجود. انظر: كتاب التعريفات للجرجاني (٣٩)، والمعجم الفلسفي لجميل صليبي (١/١٦٩)، والمعجم الفلسفي لحنفي (٣٥). وفي الابتهاج: وجوده.

(٣) تحدث فيما بعد عن هذه الأمور ماعدا «وجوب طاعته» فلم يبين كيف يثمر التفكر في آيات الله وجوب طاعة الله، وقد بينها الله تعالىٰ في القرآن في دعوته للناس إلى إفراده بالعبادة حين قررهم بانفراده بالخلق والرزق والتدبير مثل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة البقرة: ٢١-٢٢]. وانظر: شرح الطحاوية (٣٦-٣٧).

(٤) في (و) زيادة: فيه.

(٥) في (ث)، (ع): والاطراء.

(٦) سورة آل عمرن: ١٩٠-١٩١.

(٧) سورة الأعراف: ١٨٥.

(٨) سورة يونس: ١٠١.

(٩) ساقطة في (ث).

فأخبر جل وعز أن في خلق السموات والأرض وغيرهما[١] آيات، وأمرنا بالنظر [فيها][٢]. والنظر فيها: تدبرها، ليوقف منها على ما هي [آيات][٣] له، ودلالات عليه، من أن لنا[٤] فاعلاً حيًا عالمًا قادرًا حكيمًا، [إذ][٥] كانت آثار الصنعة لازمة لها، والصنع يقتضي صانعًا، ولا يتعدد منه الصنع حتى يكون عالمًا به قبل أن يصنعه، قادراً عليه، ولا يأتي منه متقنًا شيء حتى يكون مع علمه وقدرته حكيمًا، ولا تجتمع القدرة والعلم والحكمة في فاعل إلاَّ وأن يكون حيًّا يريد ويختار، فيأتي الفعل[٦] منه على ما يريد[٧].

فإن قال قائل: ومن لكم بأنَّ أثر الصنع موجود في السموات والأرض؟[٨].

قيل له: إنَّ السماء جسم محدود متناهٍ، والمحدود والمتناهي لا

---

(١) في (و): وغيرها.

(٢) في (ث)، (ع): فيهما.

(٣) في (ث)، (ع): إثبات.

(٤) كذا في جميع النسخ، وفي الابتهاج: لها.

(٥) في (ث)، (و): إذا.

(٦) في (و): الفضل.

(٧) يتفق المؤلِّف ـ رحمه الله ـ مع السلف في الاستدلال بمخلوقات الله على وجوده في بداية الاستدلال ونتيجته، ولكنَّه يخالفهم في أثناء ذلك حين لا يجعل الدليل على حدوث المخلوقات المشاهدة، وإنما يجعل الدليل على ذلك النظر، ويستدل بدليل التناهي ودليل الأجسام والأعراض على حدوثها، فتلزمه بسببها لوازم فاسدة، فيلتزم بها، كنفي الصفات الذاتية؛ لأنَّ إثباتها يتعارض مع دليل الأجسام، ونفي الصفات الفعلية لأن إثباتها يبطل دليل الجواهر والأعراض. وقد تقدم ذلك بالتفصيل في الدراسة.

(٨) يناقش المؤلف الفلاسفة الدهرية المنكرين لحدوث العالم، القائلين بأن العالم لم يزل على ما هو عليه، وأنه لا محدث له.
انظر: ما تقدم ص(٥)، ويثبت لهم حدوث السموات والأرض بدليل التناهي، وهذا الدليل قد استخدمه من قبله الكندي وكذلك أبو المنصور الماتريدي. انظر: التفكير الفلسفي في الإسلام لعبد الحليم محمود (٢/ ٣١٤ـ٣١٦).

يجوز أن يكون قديمًا، لأن القديم هو الموجود الذي لا سبب لوجوده، وما لا سبب لوجوده فلا جائز أن يكون له نهاية، لأنه لا يكون وجوده[١] ع/١/١٠٧/أ إلى/ تلك النهاية أولى من وجوده دونها أو وراءها، ولأن [المتناهي][٢] لا يكون [خالص][٣] الوجود لأنه إلى نهايته يكون موجودًا، ثم يكون وراء نهايته عدمًا، والقديم لا يعدم. فصح أن المتناهي لا يجوز أن يكون قديمًا، والسماء متناهية فثبت [أنها ليست][٤] [بقديمة][٥].

فإن قال قائل: وما الدليل على أن السماء متناهية؟

قيل: الدليل على ذلك أنها متناهية عيانًا من الجهة التي تلينا، فدلَّ ذلك على أنها متناهية من الجهات التي [لا][٦] نراها ولا نشاهدها، لأن بتناهيها من هذه الجهة قد أوجب أن لا يكون مايلينا منها قديمًا موجودًا إلاَّ لسبب، فصح أن ما لا/ تلينا منها فهي كذلك أيضًا، لأنه لا يجوز أن و/٧/ب يكون شيء واحد بعضه [قديم][٧] وبعضه غير قديم.

وأيضًا، فإنَّ السماء جسم [ذو أجزاء][٨]، وكل جزء منه محدود متناهي، فدلَّ ذلك على أن جميعها محدود متناهي.

فإن قال قائل: ما أنكرت أنها على[٩] ما هي عليه من الأجزاء المجتمعة[١٠] لا غاية لها ولا نهاية؟.

قيل له: قد ثبت أن كل جزء منها متناهٍ فبطل بذلك أن يكون لها

---

(١) في جميع النسخ زيادة: «إلاَّ».
(٢) في (ث)، (ع): التناهي.
(٣) ليست في (ث)، (ع).
(٤) ليست في (ث)، (ع).
(٥) في (ث)، (ع): بمقدمه.
(٦) ليست في (ث).
(٧) في جميع النسخ: قديمًا.
(٨) في (ث)، واحدا، (ع): واجزاء. (و): واحد. والصواب ما أثبت.
(٩) ليست في (و).
(١٠) في جميع النسخ زيادة: «و».

جميع [غيرُ متناه][(١)]، لأنه[(٢)] إذا كان كل جزء منها متناهيًا[(٣)]، ثبت أنه ليس موجودًا بذاته لا لسبب، لكن وجوده [عن][(٤)] فاعل، وإذا ثبت ذلك لم يخل الفاعل أن يكون قد [فعل السماء][(٥)] وفرغ منها، أو يكون لم يفعلها ولم يفرغ منها. فإن كان قد فعلها وفرغ منها فقد ثبت أن للأجزاء جميعًا وكلاً، وفي ذلك ثبوت الابتداء والانتهاء/ . ث/١/٨٧أ

وإن كان لم يفرغ منها، والموجود يومنا إذًا [بعض][(٦)] السماء لا كلّها. وليس هذا قول أحد، على أنه إن كان لم يفرغ فمن ذلك لم يكن متناهيًا، [فما][(٧)] قد خرج إلى الوجود منها متناهي، ولا ضير مما لم يخرج إلى الوجود، لأن اتباع الفعل الفعل لا يبطل ثبوت الابتداء ولا إنكار وجود الانتهاء، ولأن كل جزء من السماء إذا كان متناهيًا، وكان هذا وصفًا لا يشذ[(٨)] عنه جزء[(٩)]، لم يبق [منها][(١٠)] ما يوصف بعدم التناهي، لأنه لا يبقى [وراء][(١١)] [قولنا][(١٢)] كل جزء شيء [آخر][(١٣)] فيرجع الوصف [بعدم][(١٤)] التناهي إليه.

فصح بإطلاق: القول [بـ][(١٥)]ـأن السماء متناهية، وفي ثبوت

---

(١) ليست في جميع النسخ، والسياق يقتضيها.
(٢) في (و): لأنها.
(٣) في (ث): تكرار: فبطل بذلك أن يكون لها جميع لأنه إذا كان كل جزء منها متناهيًا.
(٤) في (ث): عند.
(٥) في (ث): يقل السماع.
(٦) في (ث): (ع): نقص.
(٧) في (ث): (ع): كما.
(٨) في (و): لا فسد.
(٩) في (ث)، (ع) زيادة: «و».
(١٠) في (ث)، (ع): منهما.
(١١) ليست في (ث)، (ع).
(١٢) في (ث)، (ع): أقوالنا.
(١٣) في (ث)، (ع): لآخر.
(١٤) في جميع النسخ، بعد.
(١٥) ليست في (ث)، (ع).

التناهي [بطلان][١] أن يكون وجودها لذاتها لا لسبب، فصح أن وجودها [لموجد][٢] أوجدها، وليس ذلك إلاَّ الله القديم جلَّ ثناؤه.

فإن قال[٣]/ : إنكم إن كنتم وجدتم السماء متناهية فإنما وجدتموها متناهية إلى جسم، فاقضوا بذلك على أن الجهة التي لا تليكم منها متناهية إلى شيء آخر، فتكون ذوات الموجودات غير متناهية، وكل نوع منها متناهي[٤] [في][٥] الخواص الثابتة له، [وهذا][٦] لا يوجب الحدث. ع/١/١٠٧/ب

فالجواب: إن الموجودات إذا كانت [أنواعًا][٧]، وكل نوع منها [متناهٍ][٨] في خواص ثابتة له فقد وجب أن تكون الأنواع كلُّها [متناهية][٩] في الخواص الثابتة[١٠] لجميعها. وإذا كانت لا تنفك عن تلك الخواص، وقد وجب أن تكون متناهية في حكمها، فليس وراء ذلك إلاَّ أن تكون متناهية في أنفسها.

ويقال له: إن كان ما عارضتنا به لازمًا[١١]، فقل: إن الذي ينتهي إليه أجسام العالم ـ [مما تسميه][١٢] خلاء ـ لمَّا كان متناهيًا إلى أجسام وجب أن يكون[١٣] له وراء ذلك تناهي إلى أجسام، وأنت لا تقول، بل

(١) ليست في (ث)، (ع).
(٢) في (ث)، (ع): لموجود.
(٣) زيادة في (و): «قائل».
(٤) في (و): متناهيًا.
(٥) ليست في (ث)، (ع).
(٦) في (ث)، (ع): ولهذا. في (و): لهذا.
(٧) في (ث): أنواعها.
(٨) في (ث): متناهيًا.
(٩) في جميع النسخ: متناهيًا.
(١٠) زيادة في (و): «له».
(١١) في (و): لاغيًا.
(١٢) في (ث): بما تسميته.
(١٣) في (ث)، (ع) زيادة: «و».

تقول: إن الخلاء لا نهاية له[١]، فبطلت[٢] بذلك معارضتك.

ويقال له: السماء من الجهة التي تلينا متناهية عندك إلى النار، والنار إلى الهواء، والهواء إلى الماء والأرضين، ومعلوم أنه لا سبيل إلى إثبات أنها تتناهىٰ من[٣] الجهة التي لا تلينا إلى مثل ما تناهت إليه من الجهة التي تلينا، فثبت أن القضاء في هذا الغائب بحكم المشاهد[٤] ممتنع باتفاق.

وأيضًا، فإنَّ الذي تدعونه لا سبيل إلى إثباته، لأنه لوكان في [الأزل][٥] مكان خالي لا شيء[٦] متمكن فيه لما [جاز أن يتغير][٧] عن حاله، فيصير ببعضه أو كله مكانًا لأجسام تتمكن فيه، لأنه لو كان [يكون][٨] خلاء لنفسه لكان [التغير][٩] مستحيلاً عليه مع بقاء نفسه، ولما كان إثبات الخلاء يؤدي إلى المحال صح أنه [لا][١٠] سبيل إلى إثباته، وأن أجسام العالم كانت لا إلى شيء. والله أعلم.

---

(١) الخلاء عند الفلاسفة عبارة عن بعد قائم لا في مادة، من شأنه أن يملأه الجرم. قاله الآمدي في المبين (٨٦)، وأمَّا المتكلمون فإنهم يقولون هذا الخلاء محض ونفي صرف وليس له وجود البتة. انظر المطالب العالية (٥/ ١١٣). وقد ذكر شيخ الإسلام أن العلوم النظرية تدل على امتناع القول بالخلاء، لأن ما يدل عليه اسم الخلاء ليس هو شيئًا أكثر من أبعاد ليس فيها جسم، فإذا وقعت الأبعاد عنه عاد عدمًا... انظر الدرء (٦/ ٢١٥). وقد بيَّن أن سطح آخر أجسام العالم ليس مكانًا أصلاً بل المكانية تتسلسل حتى تنتهي إلى لا مكان.

(٢) في (و): فيطلب.

(٣) في (و): إلى.

(٤) في (و): الشاهد.

(٥) في ((ث)، (ع): الأول.

(٦) في (و): لا لشيء. في (ع): لا بشيء.

(٧) في (ث)، (ع): جافأن يغير.

(٨) في (ث): مادّن. (ع): مات.

(٩) في (ث)، (ع): التغيير.

(١٠) ليست في (ث)، (ع).

وأيضًا، فإن الأفلاك[١] لا تعرى عن الأحداث لأنها دائمة التحرك، والحركة حدث، لأنَّ/ الحدث ما لم يكن ثمَّ كان، فلمَّا لم تعر من الحدث وجب أن يكون بأنفسها، لأنَّ كل ما لم يكن خاليًا من شيء لم يجز أن يكون له في الوجود سبق عليه[٢]. ألا ترى أن الرجلين إذا كانا توأمين قد ولدا في وقت واحد لم يجز إذا كان أحدهما ابن خمسين سنة أن يكون الآخر ابن ستين سنة، فكذلك إذا كانت الأفلاك لم تخل من الحركة، وكانت الحركة [حدثًا][٣] لم يجز أن تكون الأفلاك قديمة.

ث/١/٨٧/ب

فإن قال/ قائل: فإني أقول: إن الأفلاك كانت ساكنة ثم تحركت.

ع/١/١٠٨/أ

قيل له: هذا محال؛ لأنها لو كانت قديمة وكانت في قدمها ساكنة لكان حكم سكونها حكم وجودها، وهو أنها كانت تكون ساكنة لسكون لا سبب له، كما [كانت تكون][٤] موجودة بوجود لا سبب له، ولو كان كذلك لما جاز أن يعدم ذلك السكون إلى الحركة، كما لا يجوز عندك على ذاتها[٥] أن تعدم، وإن كانت قد كانت ساكنة ثم تحركت فذلك دليل على أن سكونها لم يكن لها إلاَّ عن سبب وهو تسكين الفاعل إياها، وإن كان التسكين فعل فاعل بها كالتحريك؛ ثبت أنها لم تخل من تسكين

---

(١) الفلك عند الفلاسفة عبارة عن جرم كري الشكل، غير قابل للكون والفساد، محيط بما في عالم الكون والفساد. وعلى رأي الإسلاميين: عبارة عن جرم كري محيط بالعناصر. المبين للآمدي (٩٠).

(٢) هذا الدليل الثاني من أدلة الحليمي لاثبات حدوث العالم، وهو دليل الجواهر والأعراض، وقد اختار من الأعراض الحركة، فأثبت حدوثها لأن الحدث ما لم يكن ثم كان وهي كذلك، وأثبت أن الأفلاك لا تخل من الحركة، وكل ما لم يخل من الحوادث فهو حادث، فالأفلاك حادثة.

وهذا هو المسلك المشهور لإثبات حدوث العالم عند المعتزلة، وقد أخذه عنهم جمهور الأشاعرة كما ذكر ذلك ابن تيمية في الدرء (٩/ ١٣٢).

(٣) في (ث): بأحد.

(٤) في (ث)، (ع): تكونت تكون.

(٥) في (و): إنها.

مُسَكِّن وتحريك مُحَرِّك، فلم يجز مع ذلك[١] أن تكون سابقة لها، فثبت أن فاعل السكون والحركة/ فيها هو فاعلها. وبالله التوفيق. و/٨/أ

فإن قال قائل: إن حركة الفلك[٢] حركة دور[٣]، [و][٤] حركة الدور لا بدء لها ولا نهاية، فكيف [تدل حركة الفلك على أن للفلك بدءً ونهاية، وحركته التي بها يستشهد لابدء لها ولا نهاية؟][٥].

فالجواب: إن هذا جهل عظيم. لأن حركة المنجنون[٦] وحركة الرحى[٧] حركة دور و[٨] لا يخلو الواحد[٩] منهما من أن يكون لحركته بدء ونهاية؛ لأنه من قبل أن يتحرك يكون ساكنًا، ثم يعود بعد حركته إلى السكون، فمن [أين][١٠] استحال أن يكون لحركة الأفلاك بدء ونهاية وإن كانت حركة دور؟.

ويقال له: حركة[١١] الدور[١٢] لا تخلو من الابتداء؛ لأنها إذا لم

(١) زيادة في جميع النسخ: «إلاَّ».

(٢) في (و): الفلكة.

(٣) الدور هو توقف كل من الشيئين على الآخر، وهو نوعان دور قبلي سبقي، فهذا ممتنع باتفاق العقلاء، مثل أن يقال: لا يكون هذا إلاَّ بعد ذاك، ولا يكون ذاك إلاَّ بعد هذا. ودور معي اقتراني، مثل أن يقال: لا يكون هذا إلاَّ مع ذاك لا قبله ولا بعده فهذا جائز، كما إذا قيل: لا تكون أبوة إلاَّ مع البنوة، وصفات الرب اللازمة له لا تكون إلاَّ مع ذاته، وعلمه مع حياته، وقدرته مع علمه ونحو ذلك. انظر: منهاج السنة (١/٤٣٨) والمعجم الفلسفي لحنفي (٢٢٢).

(٤) ليست في (ث).

(٥) ليست في (ث).

(٦) المنجنون: الدولاب التي يستقى عليها، قال ابن السِّكِيت: هي المحالة التي يسنى عليها. وقيل: البكرة انظر لسان العرب (١٣/١٩١).

(٧) الرحى: الآلة المعروفة التي يطحن بها. انظر معجم مقاييس اللغة (٢/٤٩٨)، ولسان العرب (٥/١٧٦).

(٨) ليست في (و).

(٩) في (و): واحد.

(١٠) ليست في (ث)، (ع).

(١١) زيادة في (و): «دور».

(١٢) في (ث)، (ع) زيادة: «و».

تكن ثم كانت ثم انقطعت فقد وجد الابتداء والانتهاء ضرورة.

وأمَّا[١] الذي يصح أن يقال في هذا: إن جزءًا مما يتحرك حركة الدور لا تسبق الحركة إليه قبل جزء، فتكون الأجزاء لا أول لها من حلول الحركة إياها. ولسنا ندفع أن يكون ذلك حال الفلك. وأمَّا الحركة نفسها [ابتداؤها وانتهاؤها][٢] فيما بيننا عيان، فكان حكم الغائب مثله. والله أعلم.

ويقال: إن المتحرك دائمًا دائم [التغير][٣]، والموجود لذاته لا لسبب لا يجوز عليه التغير[٤]. فلو كان الفلك موجودًا لذاته لا لسبب لم يجز أن يكون دائم التحرك، فيكون وقتًا فوق الأرض، ووقتا تحت الأرض، ولم يكن كونه فوق الأرض حين يكون فوقها أولى من كونه/ تحتها، ولا كونه تحتها/ حين يكون كذلك أولى من كونه فوقها، فثبت أنه موجود لسبب، فإن الذي أوجده هو الذي يدبره بما يوجد عليه.

ث/١/٨٨أ

ع/١/١٠٨ب

وأيضًا، فإن الأفلاك طباق معدودة، فإذا ثبت العدد ثبت التناهي، وفي ذلك ما يوجب حدثها[٥].

وأيضًا، فإن الأفلاك أجزاء من السماء متحركة، وفي ذلك بيان أن [في][٦] بعض السماء متحرك وبعضها ساكن، وكل واحد منهما[٧] حد للآخر؛ فإن الجزء المتحرك منها ينتهي إلى الساكن، والجزء الساكن

---

(١) في (و): وإنما.

(٢) في (ث)، (ع): ببدئها وانتهائها.

(٣) في (ث)، (ع): الغير.

(٤) تسمية الحركة تغيرًا ليست معروفة في لغة العرب، فلا يقال للشمس والقمر والكواكب إذا كانت جارية في السماء أنها تغيَّرت، ولا دليل على أنه يلزم من الحركة ونحوها من الحوادث التغير المعروف في لغة العرب وهو التغير والاستحالة في الصفات، كما يقال: تغير المريض، وتغيَّرت البلاد، وتغيَّر الناس، إذا حدث لهم شيء لم يكن من عادتهم أو صفتهم. انظر الدرء (٢/ ١٨٥) (١/ ١١٢، ١١٣).

(٥) قارن: الفصل (١/ ١٥-١٦).

(٦) ليست في (ث)، (ع).

(٧) في (و): منها.

منها ينتهي إلى المتحرك، فقد ثبتت[(١)] النهاية للبعضين، وفي ثبوت [التناهي][(٢)] بطلان أن تكون[(٣)] [موجودًا][(٤)] لذاتها لا لسبب. وبالله التوفيق.

وَمَاقلته في السماء فهو في الأرض مثله وأبين؛ لأن أجزاء الأرض تقبل في العيان أنواعًا من الاستحالة[(٥)]، وكذلك الماء والهواء، لأن كل أجزاء كل واحد من هذه الأشياء تجتمع مرة وتفترق أخرىٰ، [وتنتقل][(٦)] من حال إلى حال، وفي ذلك شيئان:

أحدهما: أن ذلك يبين[(٧)] أنها ليست موجودة لأنفسها من غير سبب، لأن الموجود لنفسه لا يجوز عليه التغير، فإنا إذا توهمنا له صفة ما وجب[(٨)] أن نتوهمها [ثابتة][(٩)] له لنفسه كالوجود. فإذا [ثبتت][(١٠)] له [تلك][(١١)] الصفة لم يجز إن يعدم إلى خلافها، لأن ذات القديم لا يجوز أن تكون محلاً للحوادث[(١٢)]، وفي تعاقب الأحوال المختلفة على أجزاء ما ذكرنا

(١) في (و): ثبت.

(٢) في (ث)، (ع): المتناهي.

(٣) زيادة في (ث)، (ع): «بطلان».

(٤) في (ث)، (ع): موجود.

(٥) الاستحالة: عبارة عن استبدال حال الشيء؛ إما في ذاته أو صفة من صفاته لا دفعة واحدة بل يسيرًا. المبين للآمدي (٩٣).

(٦) في (ث)، (ع): وتنقل.

(٧) في (و): يتبين.

(٨) في (و): فأوجب.

(٩) في (ث): ثانية.

(١٠) في جميع النسخ: ثبت.

(١١) في جميع النسخ: ذلك.

(١٢) بهذا القول: «ذات القديم لا يجوز أن تكون محلاً للحوادث» عطلت الأشعرية كثيرًا من صفات الله تعالىٰ، وناقضوا الكتاب والسنة وسلف هذه الأمة، وارتكبوا مخالفة العقل الصريح وأتوا بمفاسد وظلمات، فما أثبتوا حدوث العالم إلاَّ بحدوث الأفعال التي هي الحركات، وأن القابل لها لا يخلو منها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فما قبل المجيء والإتيان والنزول كان موصوفًا بالحركة، وما اتصف بالحركة لم يخل منها أو من السكون الذي هو ضدها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فإذا ثبت حدوث العالم فلابد له من محدث، فلو وصفوا الله =

دليل على أنها غير موجودة لأنفسها[١].

والآخر: إنها إذا لم تكن قط منفكة من الحوادث فقد[٢] وجب أن[٣] تكون بأنفسها حدثًا[٤].

فإن قال قائل: فإنَّا لا نقول إنَّ الطينة الأولى كانت خالية من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

قيل له: ومن سلَّم لكم أن طينة كانت [حتىٰ][٥] تصفونها[٦] بما ذكرتم أو خلافه، وأية ضرورة تدعو[٧] إلى [إثباتها][٨].

= بالأفعال. القائمة به لجاز أن تقوم به الأفعال وحينئذ يبطل دليلهم على حدوث العالم.

فإذا قالوا عن الله أنه لا تحله الحوادث أوهموا الناس أن مرادهم أنه لا يكون محلاً للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم، وهذا معنى صحيح، ولكن مقصودهم بذلك أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه، ولاله كلام، ولا فعل يقوم به، يتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه لا يقدر على استواء أو نزول أو إتيان أو مجيء، وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلاً، بل عين المخلوقات هي الفعل، ليس هناك فعل ومفعول وخلق ومخلوق، بل المخلوق عين الخلق، والمفعول عين الفعل ونحو ذلك.

والحق أن أفعال الله صفات قائمة به تتعلق بها مشيئته وقدرته، وتتجدد أحادها غير أن نوعها قديم، ولا تستلزم حلول الحوادث به تعالىٰ بالمعنى الذي تريده الجهمية فلا تغرنك هذه التسمية.

انظر: رسالة الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (٢/ ٣ـ٢٨)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٢١٧ـ٢٣٦)، ومجموعة الرسائل الكبرى (١/ ٩٨ـ١٠٢)، والدرء (٢/ ١٢)، والموافقة (١/ ٨٦، ٨٧) (٢/ ٩١ـ٩٢) ومنهاج السنة (١/ ٤٢٥ـ٤٣١).

(١) في (و): لإنَّها.
(٢) في (و): وقد.
(٣) في (و): بأن.
(٤) زيادة في (ث)، (ع): «كما ثبت».
(٥) ليست في (ث)، (ع).
(٦) في (و): يصفوها.
(٧) في (و): فيدعو.
(٨) في (ث)، (ع): انتهائها.

ويقال لهم: إن كانت فأي العرضين سبق [إليها][(١)] الاجتماع أو الافتراق، لأنا نجد الأجسام قابلة للأمرين؟.

فإن قالوا: الاجتماع هو الذي سبق.

قيل: فهذا يدل على أنها كانت أبعاضًا مجتمعة[(٢)]، فكيف تقولون إنها كانت خالية من الاجتماع؟ على أنها لو كانت في الأول متفرقة لكان الافتراق واجبًا لها لذاتها ولما جاز على الافتراق إن يعدم/ ع/١/١٠٩/أ، ولو[(٣)] كانت في الأول مجتمعة لكان الاجتماع واجبًا لها لذاتها، ولما جاز [عليه][(٤)] أن يعدم.

[و][(٥)] في وجود الاجتماع والافتراق متعلقان[(٦)] على الأجسام [مَا][(٧)] دلَّ على أن كل واحد منهما ليس بأولى في وجود الجسم غير منفك [منه][(٨)]، مادَّل على أنه حدث [مثلهما][(٩)]، والله أعلم.[(١٠)]

فإن[(١١)] **قال قائل**: [إنما][(١٢)] ثبت لكم أن بعض الأرض والماء والهواء يقبل الاستحالة، ولم يثبت لكم أن كلَّها يقبل الاستحالة/ ث/١/٨٨/ب، ولأن السماء تقبل الاستحالة في جزء لا في كل، فمن أين ادعيتم أنَّ كلَّها أو السماء حدث؟

فالجواب: أنه إذا لم يكن جزء من هذه الأشياء إلاَّ وهو قابل

---

(١) في جميع النسخ: إليهما.
(٢) في (و): متفرقة.
(٣) في (و): وإن.
(٤) في جميع النسخ: عليها.
(٥) ليست في جميع النسخ.
(٦) في جميع النسخ: متعلقين، والصواب ما أثبت.
(٧) ليست في (ث)، (ع).
(٨) في جميع النسخ: منهما. والصواب ما أثبت.
(٩) في (ث)، (ع): مثلها.
(١٠) قارن: شرح الأصول الخمسة (١١٣).
(١١) ليست في (و).
(١٢) في (ث)، (ع): إذا.

للاستحالة، صح أن الكل لم يعدم استحالته(١)، [لا أنَّ](٢) الاستحالة غير جائزة عليه، لكن الذي يحيل أبعاضها منها ليس يحيل كلَّها، ولو شاء أن يحيله لم(٣) يمتنع عليه.

وهذا أيضًا حجة في الأفلاك وفي سائر أجزاء السماء، لأن السماء متماثلة الأجزاء، فلما جاز على بعضها أن لا يتحرك جاز على البعض الآخر أن يعدم حركته/ فيصير إلى مثل حال سائر الأجزاء، وجاز على غير المتحرك منها أن يتحرك فيصير إلى مثل حال(٤) سائر الأجزاء. و/٨/ب

وفي هذا ما أبان أن المتحرك منها غير متحرك لعينه، ولا غير المتحرك منها غير متحرك لعينه، ولا [كان](٥) بخلاف الصفة التي هي لواحد [منهما](٦) غير جائز عليه(٧)، والله أعلم.

وأيضًا، فإن دلالة الحدث ليست في الاستحالة(٨) فقط [حتىٰ](٩) إذا لم يكن لجملة النار أو[جملة الماء](٢) أو جملة الهواء أو جملة التراب استحالة مشاهدة، أو لم يكن للسماء استحالة مشاهدة في جزء [ولا كل](٢) امتنع عليها القضاء [بـ](٢)ـالحدث. فإن استحالة الأجسام التي في الأرض [بأسرها](١٠) جملة غير مشاهدة، وإنما المشاهد استحالة أجزاء بها، لأن الواحد بعد الواحد يموتون وتصيبهم الآفات، كذلك الواحد بعد الواحد من الشجر والدواب والطائر. وليس في أن

---

(١) في (و): استحالة.
(٢) في جميع النسخ: لأنَّ، والصواب ما أثبت.
(٣) في (و): أن.
(٤) ليست في (و).
(٥) في (ث)، (ع): لأن.
(٦) في (ث)، (ع): منها.
(٧) كذا ولعلَّ صواب هذه العبارة: وإلاَّ كان الاتصاف بخلاف الصفة التي هي لواحد منهما غير جائز عليه.
(٨) زيادة في (ث)، (ع): في السماء.
(٩) ليست في (ث)، (ع).
(١٠) في (ث)، (ع): بأصلها.

الأجسام كلَّها [لم][١] يشاهد بطلانها وانتقاصها دليل على أن البطلان والانتقاص غير جائزين على [كلها][٢]، بل هما جائزان على الكل لجوازهما على الأبعاض، والحكم بالحدث عليها [لذلك][٣] واجب.

فكذلك استحالة/ كل الماء والنار والهواء والتراب وإن لم تكن مشاهدة، فذلك لا يدل على أن الاستحالة غير جائزة؛ لكنها جائزة[٤] عليه لجوازها على الأبعاض، والحكم بالحدث لذلك عليه واجب. ع/١/١٠٩/ب

واستحالة السماء في الجزء أو الكل وإن لم تكن مشاهدة فقد وجد من [نظير][٥] الاستحالة ما يدل على الحدث، ووجود بعض أمارات الحدث يكفي لإيجاب حكم الحدث. فإن القدم كما لا يقارن جميع دلائل الحدث، فكذلك لا يقارن [أحدها][٦].

وقد ذكرنا فيما تقدم أن تجزيء السماء وانتهاء ذاتها يدلان على حدثها، فإن كانت استحالتها لم توجد ولم تشاهد في كل ولا جزء فذلك لا يفسد هذا الأصل[٧]. وبالله التوفيق.

وأيضًا؛ فإن اشتمال الفلك على كواكب لها طباع في الحر والبرد والرطوبة واليبس[٨] يدل على أن الفلك نظير الأجسام الأرضية المشتملة على هذه المعاني، وذلك يدل على أنه محدث/ مصنوع، لأن هذه معاني متضادة متنافرة، فلم يكن لتجتمع وتتألف بأنفسها، فإن الناس لواجتمعوا فاحتالوا ليجمعوا بين نار وماء في مكان واحد، ويدفعوا النار عن إماتة الماء، والماء عن إطفاء النار لما قدروا عليه. فلما كانت هذه ت/١/٨٩/أ

---

(١) ليست في (ث)، (ع).
(٢) في (ث)، (ع): كلهما.
(٣) في (ث): كذلك.
(٤) ليست في (و).
(٥) في (ث): نظر.
(٦) في جميع النسخ: أحدهما. والصواب ما أثبت.
(٧) في (و): الأمر.
(٨) في (و): التبين.

المعاني قد اجتمعت في الكواكب علمنا [أن][١] قاسرًا فوقها قسرها على الاجتماع، ودبَّر الكواكب بالجمع [بينها][٢] فيها، ولولا أن ذلك كذلك لم تجتمع مع تضادها وتنافرها في جسم واحد.

ويمكن أن يستدل بهذا المعنىٰ على أن الأفلاك قابلة للاستحالة والتغير والفساد؛ لأنه إذا اجتمعت فيها كيفيات متفاوتة فقد ضاهت الأجسام الأرضية، وهي بزعمهم أنها تقبل الفساد لاجتماع الكيفيات المتضادات فيها. فإذا كان هذا المعنىٰ موجودًا في الكواكب وجب القضاء عليها بأنها قابلة للفساد، وثبت بذلك حدثها، لأن [القديم][٣] لا يفسد ولا يتغير. وبالله التوفيق.

وأيضًا؛ فإنَّ من قولهم: إن كل ما يكون في هذا العالم فمتأثر من الأفلاك والكواكب. [و][٤] في هذا العالم التغير والفساد والاستحالة/، فإن كان ذلك كله من آثار الأفلاك والكواكب ففيها إذًا مكان[٥] الفساد والاستحالة [والتغير][٦]، وإن لم يكن من ذلك شيء [فيها][٧] فكيف [يؤثر][٨] شيء منها في غيرها ما ليس فيها؟. فأحد القولين خطأ. وبالله التوفيق.

ع/١/١١٠/أ

---

(١) ليست في (ث)، (ع).
(٢) في (ث)، (ع): بينهما.
(٣) في (ث): القدر.
(٤) ساقطة في جميع النسخ.
(٥) في (و): إمكان.
(٦) في (ث)، (ع): والغير.
(٧) في جميع النسخ: منها. والصواب ما أثبت.
(٨) في جميع النسخ: يتأثر، والصواب ما أثبت.

فصل

فإن قال قائل: إن كان دليلكم على حدث [الجواهر][(١)] تغير الأوصاف عليها، فإن هذا المعنىٰ منتقض عليكم بالباري جلَّ ثناؤه، فإنه [قديم][(٢)] بلا خلاف، ولم يكن[(٣)] موصوفًا بالفعل إلى أن فعل واستحق اسم الفاعل. وأفعاله أيضًا لم تقع ضربة واحدة، لكنه فعل وترك. وكذلك هو في المستقبل يفعل ولا يفعل، وقد قال: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾[(٤)]، فهو يريد بعد أن لم يكن مريدًا، ويقول: «كن» بعد أن لم يكن قائلاً، ثم يدع الإرادة ويدع القول، ويعلم المعدوم معدومًا، فإذا أوجده علمه موجودًا، وكل [هذه][(٥)] أحوال شتىٰ، وأوصاف مختلفة، ولم يكن في جوازها على الباري جل وعز ما يفسد القول بقدمه، فما أنكرتم أن اختلاف الأحوال على الجواهر لا يفسد القول بقدمها؟.

وإن قلتم: إن الفعل وغير الفعل موجبان تغير أحوال[(٦)] المفعول، ولا يوجبان تغير أحوال الفاعل.

قلنا: وكذلك تعاقب الأعراض على الجواهر موجب تغير الأعراض/ في أنفسها، فأما الجواهر فإنها بحالها لا تتبدل/ ذاتها، لأنها[(٧)] لا تستحيل ولا تتغير ولا تفسد، فما دلالتكم إذًا على حدثها[(٨)]؟.

ث/١/٩٨/ب

و/٩/أ

(١) في (ث): الجوهر.
(٢) في (ث)، (ع): قدير.
(٣) ليست في (و).
(٤) سورة يس: ٨٢.
(٥) في جميع النسخ: هذا، والصواب ما أثبت.
(٦) في (و): تغيرًا لأحوال.
(٧) ليست في (و).
(٨) بسبب عدم تفريق المتكلمين بين نوع الحوادث وعينها، وقولهم بأن الحوادث مطلقًا لها أول، =

فالجواب: إن حمل الجواهر للأعراض هو الدليل على حدثها؛ وذلك[(١)] أن للعرض حدوثًا وانقضاء ولابد له من شيء يكون حدوثه وانقضاؤه فيه، ووجدنا[(٢)] الجوهر حاملاً للأمرين فيه، ودلَّ ذلك على أن بقاء الجوهر عرض حادث، فلذلك أمكن أن يحدث العرض فيه. ولو كان الجوهر قديمًا لم يكن بقاؤه عرضًا، فكان لا يلائم الوجود[(٣)] العرض من شيء آخر ولا يحمله، ألا ترى أن الباري جل ثناؤه لا يجوز أن يكون حاملاً للأعراض[(٤)] وما ذلك إلاَّ [لما][(٥)] وصفت، فلو كانت الجواهر قديمة لكان حكمها فيما ذكرت حكمه.

= فنتج عنه قولهم بأن الباري كان معطلاً في الأزل عن الكلام والفعل، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب حادث أصلاً، فلزم ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح، استطال عليهم الفلاسفة القائلين بقدم العالم وعظمت حجتهم وقويت شوكتهم، وخاصة أنهم ظنوا أن هذا القول هو قول الرسول ﷺ، فليس في هذه المسألة إلاَّ هذا القول وقولهم، وقد رأوا أن هذا القول باطل، فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم، مع أنهم ليس لهم على قولهم بقدم الأفلاك حجة عقلية أصلاً، والحق أن النوع والعين قد يتفقان في الحكم وقد يختلفان، والضابط في ذلك أنه إذا كان بانضمام هذا الفرد إلى هذا الفرد يتغير ذلك الحكم الذي للفرد لم يكن حكم المجموع حكم أفراده كما في أجزاء البيت والإنسان والشجرة، فإنه ليس كل منها بيتًا ولا إنسانًا ولا شجرة، وإن لم يتغير كان حكم المجموع حكم أفراده ككون الأفراد معدومة أو موجودة أو ممكنة مثلاً يستلزم كون المجموع كذلك: وهنا يختلف حكم العين عن النوع في الحكم بالأولية، فأعيان الحوادث لها أول، بخلاف نوعها في الماضي وفي المستقبل ويتفقان في الحكم بالخلق، فكلاهما مخلوق لله تعالىٰ، وعلى هذا القول لا يكون الله تعالىٰ معطلاً في الأزل عن الفعل والكلام، فنوعهما قديم وأحادهما متجددة، ولا يستلزم ذلك حلول الحوادث بالمعنى الباطل الذي تريده الجهمية، ولا مدخل للفلاسفة الدهرية على أهل الحديث والسنة السائرين مع النص الصحيح والعقل الصريح. والله تعالىٰ أعلم.

انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٧ـ٢٣٦)، (١٣/ ١٣١ـ١٣٥، ١٨/ ٢٤٠)، ومنهاج السنة (١/ ٤٢٥ـ٤٣١)، ودرء التعارض (٢/ ١١٥ـ١٢١)، والفرقان (١٧١ـ١٨٧).

(١) في (و): وذاك.

(٢) في (و): ورأينا.

(٣) زيادة في (و): «و».

(٤) انظر تعليق (٥) ص(٨) ففيه بيان أن الأعراض من الألفاظ المجملة المحتملة للحق والباطل، فلابد من التفصيل في المراد بها مع منع استخدامها في حق الله تعالىٰ نفيًا وإثباتًا.

(٥) في (ث)، (ع): كما.

[ولمَّا][١] لم تكن كذلك بل كانت حاملة للأعراض علمنا أن المعاني التي تسمىٰ أعراضًا/ إنما جاز أن تعترض فيها للمجانسة التي بين / [تقابلها][٢] ـ حال حدوث الأعراض فيها ـ وبين تلك الأعراض. وهذا يدل على أن الجواهر ليست بقديمة. ومعنىٰ وصفنا إياها [بالتغير][٣] أنها محالٌّ للأعراض، [فهي][٤] تقبلها [وتحملها مع اختلافها فتصير لأجل ما تحمله منها موصوفة مرة بصفة، وموصوفة][٥] بضدها أخرى. والعقلاء [لا يعرفون التغير][٦] إلاَّ هذا[٧].

ع/١/١١٠/ب

[ومما يزيده][٨] وضوحًا: أن من الأعراض التي [تحملها][٩] الجواهر ما تعدمها بفعلٍ [حالاً][١٠] إلاَّ[١١] وقد يحلها خلاف ذلك فيعجزها عن ذلك الفعلِ حالاً. وكالإنسان [يصح فيفعل][١٢] أفعالاً كثيرة، ثم [يمرض][١٣] فلا [يتسع لتلك][١٤] الأفعال. ومعلوم أن الفعل إنما يقع من الجواهر، وإذا اتسعت للفعل حالاً ولم تتسع له أخرى فقد وجب التغير.

وأمَّا الباري جلَّ جلاله فإنه تعالىٰ[١٥] عن الأعراض أن تحله،

---

(١) في (ث)، (ع): كما.
(٢) في (ث): نقلها.
(٣) في (ث)، (ع): بالتغيير.
(٤) في جميع النسخ: فهو.
(٥) ساقطة من (ث).
(٦) في (ث)، (ع): لا يفرقون الغير.
(٧) تقدم التعليق على مصطلح التغير في مواطن متعددة.
(٨) في (ث): وما يزيد.
(٩) في جميع النسخ: تحمل.
(١٠) في (ث)، (ع): حال.
(١١) ليست في (و).
(١٢) في (ث)، (ع): يصبح ليفعل.
(١٣) في جميع النسخ: يعرض.
(١٤) في (ث)، (ع): يتبع لملك.
(١٥) في (ع)، (و): يتعالىٰ.

والأحوال أن تكون له[١].

وأمَّا وجود الفعل منه بعد أن لم يكن فلا يوجب تغيره، لأنه لا يفعل في نفسه وإنما يفعل في غيره، فذلك الغير هو الذي اختلف حاله، فكان مرة معدومًا ومرة موجودًا[٢].

وأمَّا الإرادة والقول، فإن أصحاب الحديث يقولون: إن الله جلَّ جلاله لم يزل مريدًا أن تكون كل كائنة في الوقت الذي كانت فيه، [ولم يزل قائلاً كن لكل كائن للوقت الذي كان فيه][٣]، وهذا يبين أنه لا تغير له بوجه من الوجوه. وأمَّا غير أهل الحديث، فإن الإرادة عندهم من صفات الفعل لا من صفات الذات، فهي[٤] تحل المراد ولا تحل [المريد][٥]

---

(١) يطلق الحال في اصطلاح المتكلمين على ما هو وسط بين الموجود والمعدوم، وهو صفة لا موجودة ولا معدومة، لكنها قائمة بموجود، كالعالمية وهي النسبة بين العالم والمعلوم. وأول من قال بالأحوال أبوهاشم الجبائي المعتزلي وقد لخَّص الشهرستاني في الملل والنحل (١/ ٨٢) مراده بها فقال: «وعند أبي هشام: هو عالم لذاته، بمعنى أنه: «ذو حالة» هي صفة معلومة وراء كونه ذاتًا موجوداً، وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها. فأثبت أحوالاً هي صفات: لا موجودة، ولا معدومة، ولا معلومة ولا مجهولة، أي هي على حالها لا تعرف كذلك بل مع الذات». والأحوال قد تنازع فيها مثبتوا الصفات ونفاتها، فأبو هاشم وأتباعه يثبتون الأحوال دون الصفات، والقاضي أبوبكر الباقلاني وأتباعه يثبتون الأحوال والصفات، وأكثر الجهمية والمعتزلة ينفون الأحوال والصفات، وأمَّا جماهير أهل السنة فيثبون الصفات دون الأحوال. ولا شك في نفي الأحوال لأنها ممتنعة الوقوع، فكون الشيء لا موجود ولا معدوم ككونه موجود معدوم في آن واحد، فسلب النقيضين كالجمع بينهما كلاهما من الممتنعات ببداهة العقول.

انظر: شرح حديث النزول (٩٣،٩٤) تحقيق: د. الخميس، والدرء (٥/ ٣٥، ٩/ ٣٩٥)، والرد على المنطقيين (١٠٩)، والفرق بين الفرق (١٩٥)، والمعجم الفلسفي لصليبيا (١/ ٤٣٨).

(٢) هذا بناء على رأي الأشاعرة الذين ينفون صفات الله الفعلية فيقولون بأن الفعل هو المفعول من غير أن يكون منه فعل قام بذاته، وهذا بناء على نفيهم حلول الحوادث بذات الله تعالىٰ، وقد تقدم الحديث عن هذه المسألة.

(٣) ساقطة من (ث)، (ع).

(٤) في (و): فهل.

(٥) في (ث)، (ع): الود.

كما أن الخلق يحل المخلوق ولا يحل الخالق فلا يؤدي واحد من [القولين][١] إلى إجازة التغير على الباري جلَّ ثناؤه، وتقدست أسماؤه[٢].

وأمّا العلم فإنه إثبات الشيء على ما هو به، [فإذا][٣] كان الشيء معدومًا[٤] علمه معدومًا، وإذا كان موجودًا علمه موجودًا، فيثبته في كل حال/ على ما هو به، وذلك لا يوجب تغير علمه إنما يوجب تغير ث/١/٩٠/أ

(١) في (ث)، (ع): القرائن.

(٢) نفي حلول الحوادث بذات الله تعالىٰ لم يدفع الأشاعرة إلى نفي الصفات الفعلية فحسب، بل أثر عليهم حتى في الصفات السبع التي أثبتوها ـ ما عدا الحياة ـ، فقد أثبتوها على وجه مخالف للوجه الذي أثبتها عليه أهل السنة والجماعة، فهم فيها على قسمين كما ذكر المؤلف، فإما أن يجعلوها ملازمة لذات الله أزلاً وأبدًا لا يتجدد منها شيء، وإما أن يجعلوها من صفات الفعل، بمعنى أنها منفصلة عن الله، بائنة منه، وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به، فأما أهل السنة والجماعة فإنهم يقولون بقدم جنس هذه الصفات وحدوث آحادها، فيقولون بأن الله عز وجل لم يزل مريدًا بإرادات متعاقبة، وأن نوع الإرادة قديم، وأمّا إرادة الشيء المعين فإنما يريده في وقته، فهو سبحانه وتعالىٰ يقدِّر الأشياء ويكتبها ثم بعد ذلك يخلقها، فهو إذا قدَّرها علم ما سيفعله وأراد فعله في الوقت المستقبل، لكن لم يرد فعله في تلك الحالة، فإذا جاء وقته أراد فعله، فالأول عزم والثاني قصد. وفي وصف الله تعالىٰ بالعزم قولان، أصحهما الجواز لوجود بعض الأدلة على ذلك، وعلى كل حال سواء سمِّي عزمًا أو لم يسم، فهو سبحانه وتعالىٰ إذا قدَّرها علم أنه سيفعلها في وقتها، وأراد أن يفعلها في وقتها، فإذا جاء الوقت فلابد من إرادة الفعل المعيَّن ونفس الفعل ولابد من علمه بما يفعل. وكذلك قولهم في كلام الله تعالىٰ وقوله، فيقولون بأن الله تعالىٰ لم يزل متكلمًا إذا شاء، وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته، فجنس الكلام قديم، وآحاده حادث. ويعتقدون أن ما قام بذات الله تعالىٰ من هذه الأفعال المتجددة أو الإدراكات أو الإرادات سواء سمِّيت حادثة أو قديمة أنها ليست مخلوقة، فهم يفرقون بين الخالق وبين صفة الخلق التي قامت به، والمخلوق الموجود المنفصل عنه والذي لا يجوز أن يقوم بذات الله، وهكذا في الإرادة والكلام والاستواء والنزول والمجيء.. وأمّا أصحاب الحديث الذين أشار إليهم فلعلّهم بعض من اشتغل بالحديث من الأشاعرة، أو من وافق الأشاعرة من أصحاب الحديث على قولهم بنفي حلول الحوادث بذات الله تعالىٰ، انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٤١١) (١٦/ ٣٠١ـ٣٠٣)، (١٢/ ٢٤٣ـ٢٤٤)، ومنهاج السنة (٢/ ١٨٢)، الدرء (٢/ ١٧٢).

(٣) في (ث)، (ع): وإذا.

(٤) زيادة في (ث)، (و): «ما».

المعلوم؟ لأن علمه بالمعدوم لم يكن إلاَّ إثباته إيَّاه على ما هو به، فإذا صار موجودًا فقد أثبته على ما هو به. (بان أن)[١] العلم اختلف[٢].
وبالله التوفيق.

(١) في (و): فـان.
(٢) الثابت في الكتاب والسنة وما عليه سلف الأمة أن الله تعالىٰ يعلم المستقبلات قبل حدوثها، ويعلمها بعلم آخر بعد حدوثها، وأمَّا ما ذكره المؤلف فهو رأي الكلابية والأشعرية ومن تابعهم على أصلهم في نفي حلول الحوادث بذات الله تعالىٰ وهو أن الله تعالىٰ يعلم المستقبلات بعلم قديم لازم لذاته، ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم، وفي هذه المسألة مقالة كفرية للقدرية الغلاة وهي أن الله تعالىٰ لا يعلم المحدثات إلاَّ بعد حدوثها. والله أعلم. انظر: جامع الرسائل (١/ ١٧٧ـ١٧٩)، والرد على المنطقيين (٤٦٤ـ٤٦٧)، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٣٠٤).

فصل

فإن قالوا: لا يجوز أن تكون طينة العالم إلاَّ قديمة، لأن حدوث شيء لا من شيء مستحيل في العقل[١].

ع/١/١١١/أ

فيقال/ لهم: إن كان ذلك مستحيلاً في عقولكم فليس بمستحيل في عقول عالم من الناس مثلكم أو أكثر منكم، فكيف صارت عقولكم عيارًا على عقول غيركم دون أن تكون عقول غيركم عيارًا على عقولكم.

وقد أجيبوا[بـ][٢]ـأن الحادث [و][٣] القديم قسمان يخرجهما العقل عند تقسيم الموجود، كتخريجه الموجود والمعدوم، والجائز والممتنع، والحسن والقبيح. فكما أن حقيقة كل من ذلك ثابتة لا تدفع، فكذلك الحادث والقديم لا تدفع [حقيقة][٤] واحد منهما، فلا يحال وجوده. فإذا كانت حقيقة القديم الموجود لا عن أول، كانت حقيقة الحادث الموجود عن أول. فوجب أن لا تدفع حقيقة الحدث عن بعض الموجودات، ولا يقال لا حادث، كما لا يقال: لا موجود أو لا معدوم أو لا حسن أو لا قبيح أو لا جائز أو لا ممتنع. فصح بما ذكرنا أن الحدوث ليس [بـ][٥]ـمستحيل في [العقل][٦]، إذا كان العقل قد خرَّج

---

(١) انقسم الناس في أمر طينة العالم إلى قسمين: قسم يقول بحدوثها وأنها مخلوقة لله تعالىٰ وهذا مذهب أهل الحق والصواب، وقسم يقول بقدمها لأن وجود شيء لا من شيء مستحيل في العقل، وهؤلاء على قسمين: منهم من يقول بأنها أيضًا قديمة الصنعة لا ابتداء لشيء منها البتة وهؤلاء طائفة الدهرية، ومنهم من يقول بأنها حديثة الصنعة، وهؤلاء يجعلون طينة العالم إما الهيولى ويصفونها بما يصفون به واجب الوجود عندهم. وإمَّا الطبائع الأربع البسيطة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، أو الطبائع المركبة، وهي النار والماء والأرض والهواء. انظر تبصرة الأدلة للنسفي (٥٦ـ٦٠).

(٢) ليست في (ث)، (ع).

(٣) ليست في (ث).

(٤) في (ث)، (ع): حقيقته.

(٥) ليست في (ث)، (ع).

(٦) في (ث)، (ع): الفعل.

[الحادث][١] في مقابلة [القديم][٢]، ولا جائز أن يثبته ثم يمنع منه ويدفعه.

وقد أجيبوا بأن حدوث الشيء لا من شيء إن كان غير جائز، فلسنا نقول إن شيئًا حدث بنفسه لا من شيء، بل نقول إنما حدث بمن[٣] يحدثه، لأنه أحدثه محدث، وأوجده موجد. وأكد هذا على من أقرَّ بالله جلَّ ثناؤه وأنكر الاختراع بأن[٤] الله جلَّ ثناؤه لو كان لا يقدر على أكثر من تركيب الجسم من جواهر موجودة لكان ذلك نقصًا به وعجزًا، لأن منزلته [كانت][٥]/ لا تعدو في التركيب منزلة الناس، وكان فضل ما بين تركيبه وتركيب الناس كفضل صناعة الصانع على صنعة النجار، وفضل صنعة الرفاء[٦] على صنعة الخياط، وفضل صنعة الخباز والطباخ على صنعة من يجمع[٧] شيئًا إلى شيء بلا تأليف أو تركيب وذلك غير جائز. فصح أن لا يحتاج في الخلق إلى مادة تكون حاضرة فيركب منها جسمًا، لأن الحاجة نقص، وشيء من النقائص غير جائز عليه. وبالله التوفيق. و/٩/ب

ويقال لهم: ليس في إبداع شيء لا من شيء إلاَّ ما في تركيب الجواهر من غير مماسة إياها، وذلك ليس [بمستحيل][٨] في العقل، فما أنكرتم أن الإبداع/ ليس بمستحيل فيه؟. ع/١/١١١/ب

ويقال لهم: إذا جاز أن [يركب][٩] الباري جلَّ ثناؤه/ الجواهر بلا مماسة لأنه قادر لا [لسبب][١٠]، فكذلك يفعلها ويوجدها عن عدم لأنه قادر لا لسبب، ولا يلزم على هذا المحال الذي لا يجوز وصفه ث/١/٩٠/ب

---

(١) ليست في (ث).
(٢) في (ث): القدر.
(٣) في (و): فيمن.
(٤) في (و): فإنَّ.
(٥) ليست في (ث).
(٦) الرفاء: من صنعته رفاء الثياب أي: اصلاح ما وهى منها وانخرق. انظر لسان العرب (٥/ ٢٦٢)
(٧) في (و): جمع.
(٨) في (ث): يستحيل.
(٩) في (ث): تركيب.
(١٠) في (ث): بسبب.

[بـ][١] ـالمقدور لأن ذلك إنما استحال لتناقضه، ولا تناقض في وجود الجوهر بعد عدمه، فصح أنه يجوز أن يكون مقدورًا كالتركيب بلا مماسة.

ويقال لهم: الموجود الحي العالم القادر لا لسبب ينيل غير الموجود وجودًا فلا يستحيل، كما أنه ينيل غير العالم علمًا، وغير الحي حياة، وغير القادر قدرة، بل ذلك أولى، لأن الإيجاد أخص بالموجود من العلم[٢] والإحياء والإقدار، وإذا جاز عليه إيجاد العلم أو القدرة أو الحياة لغيره لأنه مع هذه الصفات موجود لا لسبب كان إيجاده الوجود لغيره مثل ذلك أو [أجوز][٣]. وبالله التوفيق.

ويقال لهم: إن المادة التي تدعون قدمها إذا حقق الخلاف فيها رجع إلى اللفظ دون المعنى، لأنكم تزعمون أنها قديمة بالقوة دون الفعل، والذي يعقل من الموجود بالقوة والموجود بالفعل أن الموجود بقوة[٤]: ما يمكن أن يخرج إلى حقيقة الوجود ولمَّا خرج. والموجود بالفعل[٥]: هو الذي خرج إلى حقيقة الوجود، وارتفع عنه اسم المعدوم، وإذا كان كذلك فليس تحت قولكم إن المادة قديمة إلاَّ أنه يمكن وجودها، وقد قلتم أنها ما لم تخرج إلى حقيقة الوجود - [وهو الذي][٦] تسمونه الوجود بالفعل - لم تقبل الخلق والتركيب. فثبت أن الباري جلَّ ثناؤه أخرجها عند تركيب ماركب فيها إلى حقيقة الوجود، وليس قبل ذلك الإخراج إلاَّ العدم. فصح أنها كانت معدومة فأوجدها الباري، وبالله التوفيق.

ويؤكد هذا، اتفاقهم على أنها قبل تركيب ماركب منها لا جسم ولا جوهر ولا عرض، [وهي][٧] بعد التركيب جواهر وأجسام، فثبت أن

(١) ليست في (ث).
(٢) في (و): العليم.
(٣) في (ث)، (ع): أجود.
(٤) في (و): لقوة.
(٥) في (و): بالعقل.
(٦) في جميع النسخ: وهي التي.
(٧) في جميع النسخ: وهو.

الباري هو الفاعل للجواهر جواهر كما أنه هو الفاعل للأجسام أجسامًا، وأنها من قبل أن تكون جواهر لم تكن إلاَّ عدمًا، إذ لو كانت موجودة لا جوهرًا ولا عرضًا/ لكان [وجودًا][(١)] كذلك لنفسه ولم يجز أن يتغير عن ذلك إلى حال تحدث[(٢)] له في نفسه، إذ القديم لا يتغير. وبالله التوفيق. ع/١/١١٢/أ

[فإن قال][(٣)] **[قائل]**[(٤)]: أليس الباري جلَّ ثناؤه كان غير فاعل ففعل[(٥)] ولم [يستحل][(٦)] ذلك من حيث أنه قديم، فما أنكرتم أن المادة [التي][(٧)] لم تكن جوهرًا ولا عرضًا تصير جوهرًا وعرضًا ولا يستحيل ذلك من حيث (أنه قديم)[(٨)]؟.

ث/١/٩١/أ

فالجواب: إن الباري عز وجل/ كان غير فاعل ففعل [مافعل][(٩)] في غيره لا في نفسه، فلم يوجب ذلك [تغيره][(١٠)]، وإنما أوجب تغير المفعول[(١١)]. والمادة التي تدعيها قديمة إذا لم تكن جوهرًا فجعلها الله تعالىٰ جوهرًا فقد غيَّر بفعله الذي فعله فيها نفسها، والقديم لا يقبل فعلاً لفاعل ولا يتغير، فإنه لو جاز عليه أن يتغير لجاز أن يعدم. هذا [فرق ما بيننا][(١٢)]. وبالله التوفيق.

---

(١) في جميع النسخ: «موجودًا». ولعلَّ الصواب ما أثبت.
(٢) في (و): محدث.
(٣) في جميع النسخ: فقال.
(٤) في (ث)، (ع): القائل.
(٥) في (و): وفعل.
(٦) في (ث)، (ع): يستحيل.
(٧) ليست في (ث)، (ع).
(٨) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: أنها قديمة.
(٩) في (ث)، (ع): وأفعل.
(١٠) ليست في (ث)، (ع).
(١١) هذا الكلام بناء على نفي تسلسل الحوادث في الماضي، وعلى نفي قيام الحوادث بذات الله تعالىٰ، وقد تقدم التعليق على ذلك.
(١٢) في (ث)، (ع): ما شاء.

فصل

وكل ما ثبت من حدث السماء والأرض فهو دليل على أن لهما محدثًا، [إذ](١) لا يجوز أن [يكونا](٢) حدثا اتفاقًا، فإنه لو جاز أن تحدث السموات والأرضون(٣) اتفاقًا [لجاز](٤) أن يزداد [كوكب](٥)، ويزداد جبل في الأرض اتفاقًا، ولئن جاز أن يحدث اتفاقًا [فليجز](٦) أن يعدم اتفاقًا، وليجز أن يحدث [إنسان](٧) اتفاقًا، وليجز أن تحدث [سماء](٨) أخرى اتفاقًا دون(٩) هذه السماء، فإذا كانت إجازة شيء مما ذكرنا تجاهلاً كانت إجازة أن تكون السموات والأرضون على ما هما عليه من النظام والصنع السديد المتفق(١٠) حدثت اتفاقًا أولى بالتجاهل. وبالله التوفيق.

فإن قال قائل: أرأيتم لو قلب هذا عليكم [قالب](١١) فقال: لو كان وجودها عن إحداث محدث وخلق خالق لجاز أن يوجد مثلهما أو شيء مما ذكرتم اليوم خلقًا له.

و/١٠/أ

قيل له:(١٢) لا سواء، لأنها إذا كانت خلقا لخالق/ تعلق وجودها بمشيئته فإن شاء أحدث وخلق، وإن شاء لم يحدث ولم يخلق. فأما إذا

(١) ليست في (ث).
(٢) في جميع النسخ: يكون.
(٣) في (و): والأرضين.
(٤) في (ث): فلجاز.
(٥) في جميع النسخ: كوكبة.
(٦) في (ث): فلجاز.
(٧) في (ث)، (ع): الإنسان.
(٨) في (ث): بينهما. (و): أسماء.
(٩) في (و): في.
(١٠) في (و) اليقين. ولعلّها: المتقن.
(١١) في (ث)، (ع): قال.
(١٢) في جميع النسخ زيادة: «و».

كان الحدوث اتفاقًا فليس شيء بالحدوث اتفاقًا أولى من شيء، ولا وقت وجود[١] الاتفاق فيه أولى من وقت، [ولم][٢] يكن الوجود اتفاقًا أولى من [العدم][٣] اتفاقًا[٤]، فهذا فرق ما بين القولين. وبالله التوفيق.

(١) في (و): بوجود.
(٢) في جميع النسخ: وإن لم، والصواب ما أثبت.
(٣) في (ث)، (ع): القدم.
(٤) ليست في (و).

ع/١/١١٢/ب

فصل/

فإن قال قائل: قد [بينت][١] جواز أن يكون الباري جلَّ ثناؤه اخترع الجواهر، فما الذي يدل على أن وجودها من قبل اختراعه لا من حيث أنه كان علة لها، فوجب عن وجوده وجودها[٢].

قيل ـ وبالله التوفيق: أنكرنا ذلك لأن قائل هذا القول لا يخلو من أن يقول: إن الجواهر وجدت لوجود الباري عن اختيار منه وإرادة لوجودها وكونها. أو يقول: وجب عن [وجوده][٣] وجودها من غير اختيار كان منه ولا إرادة.

فإن قال: إنما وجدت باختياره وإرادته.

قيل له:[٤] وجدت عندك بعد أن لم تكن، أو تقول كانت موجودة معه باختياره وإرادته؟.

ث/١/٩١/ب

فإن قال: وجدت باختياره/ وإرادته بعد أن لم تكن. فهذا قولنا، وإنما الخلاف بيننا في تسمية الله جل وعز علة، فإنا لا [نجيز][٥] ذلك لما فيه من إيهام الباطل، وأنه[٦] اسم لم يأت به كتاب ولا سنة، ولا وقع عليه من المسلمين إجماع، ولا هو في معنى ما ورد به النص أو وقع الأجماع عليه[٧].

وإن قال: كانت موجودة معه لا باختياره وإرادته.

---

(١) في (ث): ثبت.

(٢) يناقش المؤلف الفلاسفة القائلين بأن العالم مصنوع وله صانع، لكن يقولون بقدمه لقدم صانعه، لأن صانعه علة لكونه، والمعلول لا يفارق العلة ولا يتأخر عنها. وقد تقدم الكلام عنهم.

(٣) ليست في (ث)، (ع).

(٤) في جميع النسخ زيادة: «فما».

(٥) في (ث): نخبر.

(٦) في (و): وأنها.

(٧) هذا منهج الحليمي في إثبات الأسماء لله تعالىٰ، وقد تقدم الإشارة إلى ذلك.

قيل له: فهي إذاً قديمة عندك، فكل دليل أقمناه على حدثها فهو حجة عليه.

ويقال له: ما أنكرت أنه يستحيل، فلا يمكن أن تكون لم تزل موجودة معه بشرط اختياره وإرادته، لأن وجودها معه يوجب قدمها، وتعلق ذلك الوجود بإرادته يحيل[١] قدمها، لأن ما كان لوجوده سبب لم يكن قديمًا، [إذ][٢] القديم هو الذي لا سبب لوجوده، وما كان لوجوده سبب[٣] اختص وجوده بذلك السبب فكان موجودًا من جهته ولأجله، ولو توهم منفكًا من ذلك السبب لم [يمكن][٤] أن يتوهم موجودًا. وهذا هو المحدث. فأما القديم فهو الموجود بالإطلاق الذي لا يمكن أن يضاف وجوده إلى ما سواه. فصح أن وصف الجواهر بأنها لم تزل موجودة مع الباري جلَّ جلاله، وأن وجودها معه [كان][٥] باختياره وإرادته قول متناقض وحكم فاسد.

فإن قال: إنما كان يلزمني هذا لو أجزت إمكان أن[٦] يكون الباري في الأزل غير مريد لوجود هذه الجواهر معه.

قيل: هذا هو المحال الذي لا يجوز الذهاب إليه، لأن الجواهر/ إن كانت لم تزل موجودة مع الباري، لم يجز أن [يوصف][٧] الباري بأنه شاء لوجودها كما لا يجوز أن يوصف بأنه شاءٍ لوجود نفسه[٨]، لأن ما تعلق وجوده بمشيئة شاءٍ وجب أن يكون وجوده بعد المشيئة [لا معها، فإن كانت الجواهر لم تزل موجودة مع الباري فهي إذًا غير موجودة

---

(١) زيادة في (و): وجوبها.
(٢) في (ث): إذا.
(٣) في (و): سببًا.
(٤) في (ث)، (ع): يكن.
(٥) في جميع النسخ: كانت.
(٦) زيادة في (ث)، (ع): «كان».
(٧) في جميع النسخ: يكون.
(٨) في (ث)، (ع) زيادة: «و».

لمشيئته][١]. ولأن مشيئة الموجود لما[٢] ليس في حال المشيئة لمعدوم ولا يقوم في وهم[٣]. وإنما يتصور في مثل هذا أن يقال: إنه شاءٍ لبقاء الموجود، وذلك أيضًا لا يصح، لأن الجواهر إن لم تزل موجودة معه [فوجودها][٤] [غير][٥] [معلول][٦] بمشيئته، وإذا كانت موجودة لا بمشيئته لم يحتج في بقائها إلى مشيئة، لأن القديم لا يجوز عليه العدم. وبالله التوفيق.

ويقال له: إذا نفيت عن الباري صفة الإبداع فما دليلك على وجوده[٧]؟. فإنَّا [إنما][٨] نستدل على وجوده بوجودنا آثار الحدث في عامة الموجدات واقتضائها مُحدثًا، فإن لم تكن الموجودات محدثات فبما إذًا[٩] عرفت أن لها بارئًا وأثبتَّه؟.

فإن قال: وجب عن وجوده وجودها من غير اختيار كان منه ولا إرادة. دخل عليه ما ذكرت في الوجه الأول وهو أن يقال له: [فحدثت][١٠] بعد أن لم تكن أو لم تزل موجودة/ معه؟

ت/١/٩٢أ

فإن قال: لم تزل موجودة معه.

قيل له: فما الفصل بينك وبين من قال إنها علة له لا أنه علة لها؟. [وسئل][١١] أيضًا عن الدليل الذي دلَّه مع هذا القول على الباري، ولن

---

(١) ساقطة في (ث).

(٢) في (و): كما.

(٣) هذه العبارة غير مفهومة، ولعَّلها: ولأنَّ مشيئة الموجود ـ الذي ليس في حال المشيئة معدوم ـ لا يقوم في وهم.

(٤) في (ث): فوجدها.

(٥) ليست في (ث).

(٦) في (ث)، (ع): معلوم.

(٧) في (و): الوجود.

(٨) في (ث)، (ع): إذًا.

(٩) في (و): ذي.

(١٠) في جميع النسخ: فحدث.

(١١) في (ث)، (ع): وقيل.

يجد له سبيلاً .

ويقال له : ماأنكرت أن هذا حكم فاسد، لأن وجود غيره من قبل اقتضائه إياه يحيل قدم ذلك الغير، لأن القديم هو الموجود لنفسه لا لسبب، فإن [ما][١] كان لوجوده سبب كان موجودًا من قبل ذلك السبب، ولم يستحق الوصف بالوجود إلاَّ من جهته خاصة، فثبت أن الجمع بين إثبات القديم لغيره ووصفه بأن وجوده كان من قبل [اقتضائه][٢] إياه قول متناقض وحكم فاسد .

وإن قال : حدثت بعد أن لم تكن .

و/١٠/ب

قيل له : إن جاز أن تحدث بعد أن لم تكن/ لا باختياره، فَأَجْوَز من ذلك وأحق أن تكون حادثة باختياره/ . وأيضًا، فإن وجوده لواقتضى وجودها لا باختياره لوجب أن تكون قديمة لأنه قديم . ولما جاز له أن يكون موجودًا وما يجب وجوده عن وجوده غير موجود، لأن ذلك لو جاز وقتًا لجاز أبدًا . [وفيه][٣] بطلان أن يكون الباري علة كما قال هذا القائل . وبالله التوفيق .

ع/١/١١٣/ب

(١) ليست في (ث)، (ع) .
(٢) في (ث)، (ع) : انقضائه .
(٣) في (ث) : وقته .

فصل

وإذا ظهر أَنَّ العالَم صُنْعُ صانع حي عالم قادر حكيم، فالحكيم لا يخلق خلقًا، ولا يفعل فعلاً لا[١] لغرض صحيح منه[٢] وهذا هو المعنى الذي نبَّه الله جل وعز عليه عباده، بقوله تعالىٰ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[٣]. وبقوله تعالىٰ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾[٤] أي: لا لشيء، أو من غير غرض كان في خلقهم[٥].

وإذا ثبت ذلك، وكان العالم مشتملاً على حي عاقل مبين، وعلى أحياء [لا تعقل][٦] ولا تبين[٧]، وجماد لم يجز أن يكون ما يعقل مخلوقًا لما لا يعقل، لأن العاقل أفضل وأشرف من غير العاقل، فلا يجوز أن يكون العاقل الحكيم خلق الأشرف للإدارك، والأفضل الأنقص، لأن ما كان مخلوقًا لغيره كان المخلوق له هو الغالب عليه [إذ][٨] كان سببًا لوجود ما خلق له. ولا يجوز أن يكون الأنقص غالبًا على الأفضل، ولأن ما لا يعقل إذا لم يعلم معاني نفسه استحال أن يعلم معاني غيره، وإذا لم يعقلها ذهب خلق غيره له هدرًا، وكان فعل ذلك مناقضًا للحكمة. فثبت أن ما لا يعقل مخلوق لمن يعقل، وذلك أن ينتفع بكل شيء منه على[٩]

---

(١) في (و): إلاَّ.

(٢) في (و): يكون فيه.

(٣) سورة المؤمنون: ١١٥.

(٤) سورة الطور: ٣٥.

(٥) قال شيخ الإسلام في تفسير هذه الآية: «فيها قولان: فالأكثرون على أن المراد أم خلقوا من غير خالق، بل من العدم المحض؟... وقيل: أم خلقوا من غير مادة؟ وهذا ضعيف، لقوله بعد ذلك ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ فدلَّ على أن التقسيم: أم خلقوا من غير خالق، أم هم الخالقون؟...» مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٣٦).

(٦) في (ث): لا تفعل.

(٧) ليست في (و).

(٨) في (ث): إذا.

(٩) في (و): من.

الوجه الذي يصلح له، والاعتبار بجمعها كلها، لأنه ما من شيء إلاَّ وفيه الدليل على الفاعل القديم المبدع الحي القادر العالم الحكيم، ثم يكون وراء ذلك في شيء منفعة الأكل، وفي آخر منفعة الركوب، وفي آخر منفعة الحمل عليه إلى غير ذلك مما يكثر عدُّه، ثم الذي/ يعقل مخلوق ليعلم ما يقع العلم به على حسب العلم الواقع له . قال الله عز وجل: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾[1] . والعلم [بما وراء][2] المحسوسات إنما يقع له بالاستدلال والنظر، وأصلهما التفكر المشار إليه بقوله جل وعز: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا / بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾[3] وقوله: ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[4] وقوله: ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[5] . فثبت بذلك أن حفظ الإيمان بإدامة التفكر والنظر في الآيات [والعبر][6] ليرسخ في القلب منه ما عُلِّق به، ويزداد على الأيام تأكدًا بازدياد الشواهد التي تدرك بالفكر[7]، ووضوحها على الأيام من أحق الأمور بصرف الهمم إليه، والعكوف في أكثر الأوقات إليه[8] وبالله التوفيق.

ث/١/٩٢/ب

(١) سورة الذاريات: ٥٦.
(٢) في (ث)، (ع): بهذه.
(٣) سورة الروم: ٨.
(٤) سورة النحل: ١١.
(٥) سورة آل عمران: ١٩١.
(٦) في (ث)، (ع): والفكر.
(٧) في (و): بالتفكر.
(٨) هكذا في جميع النسخ. ولعل الصواب: عليه.

فصل

فأمَّا ما وراء إثبات الصانع جلَّ جلاله من التوحيد والتقديس، فإن دلائل التوحيد كثيرة، فمنها ما يستدل به على أنه لا قديم سواه، ومنها ما يستدل به على أن لا إلٰه سواه.

فأمَّا أنه لا قديم سواه، فإن الكلام فيه مع الذين يثبتون نفسًا قديمة ومادة قديمة، والذي حملهم على هذا استنكارهم حدوث شيء لا من شيء فقد تقدم القول على هذا [و](١) ما يقربه [ويشبهه](٢) ما فيه كفاية(٣).

وأمَّا النفس، فقد [اختلف](٤) متكلموا المسلمين فيها، فمنهم من أثبتها، ومنهم من لم يعترف بها(٥). وإن ثبت وجودها فلا سبيل

---

(١) ليست في (ث)، (ع).

(٢) في (ث)، (ع): ويثبته. في (و): وينبه.

(٣) انظر: (١٠٣).

(٤) في (ث)، (ع): اختلفوا.

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين (٢/ ٢٨ـ٣٠)، والمواقف للإيجي (٢٦٠ـ٢٦١)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٢١٦ـ٢٣١)، والروح لابن القيم (٢٢٦ـ٢٤٢)، وشرح الطحاوية (٥٦٢ـ٥٧٢)، والتحفة المهدية (١٣٣ـ١٤٤)، وخلاصة الكلام في النفس أنها تطلق ويراد بها النفس التي تفارق البدن بالموت فهي والروح المدبرة للبدن بمعنى واحد، ولا يكون الإنسان من هذه الناحية مكوَّن من ثلاثة أجزاء: نفس وروح وبدن، لأن النفس والروح بهذا المعنى اسمان لشيء واحد، والنفس أو الروح مخلوقة حادثة، لم يقل بقدمها إلاَّ صنفان: صنف من الفلاسفة الصائبة، وهؤلاء هم الذين يناقشهم المؤلف، وصنف من زنادقة هذه الأمة وضلالها الذين يزعمون أنها من ذات الله، وهؤلاء أشر قولاً من أولئك، لأن أولئك يقولون عنها أنه ليست من ذات الرب بخلاف هؤلاء، وهؤلاء جعلوا الآدمي نصفين: نصف لاهوت وهو روحه، ونصف ناسوت، وهو جسده، نصفه رب ونصفه عبد، نعوذ بالله من الكفر والضلال.

وأحيانًا تطلق النفس ويراد بها التنفس ذلك الهواء الداخل إلى البدن والخارج منه، أو الشيء الذي تكون به حياة الروح، فهنا يكون الإنسان مكوَّنًا من ثلاثة أجزاء نفس وروح وبدن. وقد تطلق ويراد بها الذات، وأحيانًا يراد بها الدم الذي يكون في الحيوان وغير ذلك. وعلى كل حال فالنفس ثابتة مخلوقة مبدعة للباري جلَّ جلاله. والله أعلم.

للملحدين إلى دعوى القدم لها، إذ كانوا بأنفسهم يقولون: إنها نزلت من عالم لها علوي إلى هذا العالم السفلي وتشبثت بالجواهر، وأنَّها من قبل كانت عالمة فلما حلت ما ليس من جنسها نسيت وغفلت، فاحتيج إلى تذكيرها، والتعليم هو التذكير، وإنما تجاور أبدان الحيوانات قسرًا[١] لا اختيارًا ثم تفارقها عند الموت وترجع إلى عالمها[٢]. ومن تأمل [علم][٣] أن هذا كلَّه تغيرٌ وتقلب، والقديم لا يتغير، ولا يكون له أحوال فبطل بما يصفونها به أن تكون قديمة.

فأمَّا إذا كُلِّموا فيها على سبيل الإنكار، فقد قيل لهم: إن النفس ليست تكون [شيئًا][٤] يقع[٥] العلم به ضرورة، ولا ببديهة العقل، والنظر[٦] لا يوجبها، وخبر الصادق الذي تلزم الحجة بمثله لم يأتنا [بها][٧] فلم [يسعنا][٨] [إثباتها][٩].

فقالوا: بل النظر يدل عليها، لأن [الإنسان][١٠] الحي العاقل الناطق الحساس الدَّراك إذا [مات][١١] لم يُفقد من أعضائه وجوارحه شيئًا، ومع ذلك فإن العقل والبيان والإدراكات كلها ترتفع/ عنه [وتزايله][١٢]. فدلَّ ذلك على أنه كان لهذه المعاني قبل الموت حامل

ع/١/١١٤/ب

(١) في (و): قهرًا.

(٢) تقدم الكلام عنهم فيما سبق (٧).

(٣) ليست في (ث)، (ع).

(٤) في جميع النسخ: حيًا. والصواب ما أثبت.

(٥) في (و): فيقع.

(٦) العلم الضروري والبديهي هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب بخلاف النظري. انظر: المعجم الفلسفي لحنفي (٤٣، ١٧٧، ٣٥٢).

(٧) في جميع النسخ: به. والصواب ما أثبت لاقتضاء السياق إياه.

(٨) في (ث)، (ع): يستغني.

(٩) في جميع النسخ: إثباته. والصواب ما أثبت لاقتضاء السياق إياه.

(١٠) في (ث)، (ع): الأصل.

(١١) ليست في (ث).

(١٢) في (ث): وتزيله.

سوى البدن لحملها كلها من صفاته، وأنها إنما عدمت وارتفعت لزوال ذلك الحامل وانقطاع مجاورته/ للبدن، ولولا أن هذا هكذا لوجب أن لا/ يرتفع ولا يعدم مع بقاء البدن برمته.

ث/١/٩٣/أ

و/١١/أ

فقيل في الانفصال عن هذا: إن الله جل وعز ركب العقل في القلب[1]، وكل نوع من الحس في جارحة[2] تختص به، والبيان في اللسان، وجعل كل عضو مما ذكرت متيسراً لما هيأه له بالروح الذي جعله سببًا للحياة. فإذا نزع الروح من البدن زال تيسر القلب للعقل، وتيسر الأعضاء [للحاسة][3]، وتيسر اللسان للنطق والبيان، وفي تنزيل الأمر على هذا بيان أن لا ضرورة إلى إثبات شيء يدعىٰ نفسًا سوى الروح والبدن، وإضافة هذه الأمور إليه. وبالله التوفيق.

ولا أعلم في الاعتراف بها ضررًا عائدًا على الدين بوجه من الوجوه. وقد قال الله عز وجل في كتابه: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ ﴾[4]. وقال: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾[5]. وقال: ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ﴾[6]. وقال: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾[7] وقال: ﴿ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾[8] إلى غير ذلك من آيات كثيرة. ومع هذا، فإن [تفريع

---

(١) هناك خلاف بين أهل العلم في مكان العقل في الإنسان، فمنهم من قال بأنه متعلق بالقلب كما يقوله الحليمي، وهناك من قال بتعلقه بالدماغ كما يقوله كثير من الأطباء، وأمَّا شيخ الإسلام فيرى أنه في قلب الإنسان بمعنى باطنه، وأن له تعلق بالدماغ وله تعلق بالمضغة الصنوبرية المسماة بالقلب، فمبدأ الفكر والنظر في الدماغ، ومبدأ الإرادة في القلب. والله أعلم.
انظر: مجموع الفتاوى (٩/ ٣٠٣ـ٣٠٤).

(٢) في (ث)، (ع) زيادة: «و».

(٣) في (ث)، (ع): الحساسة.

(٤) سورة الفجر: ٢٧ـ٢٨.

(٥) سورة الشمس: ٧ـ٨.

(٦) سورة الأنعام: ٩٣.

(٧) سورة آل عمران: ١٨٥.

(٨) سورة يوسف: ٥٣.

المسائل][١] في الثواب والعقاب يلجيء إلى إثبات النفس على ما سيجيء بيانه[٢]. وكذلك ما وصف الله تعالىٰ [به][٣] الشهداء من أنهم أحياء عنده، وذهب إليه ابن عباس من أن الاستثناء في قوله جل وعز: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[٤] راجع إليهم[٥] يدعو إلى [إثباتها][٦] والله أعلم.

وأمّا أنه «لا إلٰه إلاَّ الله»[٧]، فدلالته [أنّا][٨] أثبتنا الصانع الواحد لاقتضاء الصنع إياه، [كاقتضاء البناء للباني، والكتاب للكاتب، وذلك قضية العقل لا يستطاع دفعها، وإذا كان إثبات الصانع لا قتضاء الصنع إياه][٩]، فالصنع يقتضي الصانع ولكنه لا يقتضي عددًا، وفي وجود الصانع الواحد ما يقوم به الصنع، فلم يجز إثبات صانع آخر [من][١٠]

---

(١) في (ث)، (ع): يفرمع السائل.

(٢) ذكر ذلك في باب الجهاد (٢/ ٤٦٧، ٤٦٨)، وبيّن أن هناك من يقول بأن الإنسان مكون من ثلاثة أجزاء نفس وروح وبدن، أكثفها البدن، وألطفها النفس، وحياة البدن بالروح، وحياة الروح بالنفس، فإذا انتزعت الروح من البدن مات البدن، وتبقى الروح حية بالنفس حتى يفرّق بينها وبين النفس، ماعدا الشهداء فإنه لا يفرق بين أرواحهم وأنفسهم.

(٣) ليست في (ث)، (ع).

(٤) سورة الزمر: ٦٨.

(٥) انظر: زاد المسير (٦/ ١٩٥)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣/ ٢٤٠)، وقد ورد مرفوعًا إلى النبي ﷺ من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عند أبي يعلى قال: حدثنا يحيىٰ بن معين، حدثنا أبو اليمان، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عمر بن محمد، عن زيد بن أسلم عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: سألت جبريل عليه السلام عن هذه الآية: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾: من الذين لم يشأ الله أن يصعقهم؟ قال: هم الشهداء مقلدون أسيافهم حول عرشه...». قال ابن كثير عنه (٧/ ١٠٨ الشعب)، رجاله كلهم ثقات إلاَّ شيخ إسماعيل بن عياش فإنه غير معروف.

(٦) في (ث)، (ع): انتهائها.

(٧) تقدمت الإشارة إلى معنى لا إلٰه إلاَّ الله عند الحليمي وعند المتكلمين بأنه لا صانع إلاَّ الله.

(٨) ليست في (ث)، (ع).

(٩) ليست في (ث)، (ع).

(١٠) ليست في (ث).

غير مشاهدة ولا دلالة عقل بوجه من الوجوه[١].

وأيضًا، فإنه لو كان صانعان[٢] لم يخل من أن يقدر [كل][٣] واحد منهما على قهر الآخر [أو لا يقدر][٤] عليه، فإن كان يقدر عليه، فالمقدور عليه عاجز، وإن كان لا/ يقدر فهما عاجزان، والعاجز لا [يجوز أن][٥] يكون إلٰهًا.

ع/١/١١٥/أ

وأيضًا، فلو كان إلٰهان لكان من حق كل واحد منهما أن يكون تام القدرة نافذ الأمر، وإذا وقع منهما القصد إلى الخلق أن [يختلف][٦] منهما التدبير، فيريد أحدهما غير ما يريده الآخر، [ويفعل غير ما][٧] يفعله الآخر ليظهر بذلك الإلٰهية وقدرته، فإنَّ ذلك إن لم يكن وقع الخلق والتدبير منهما متفقًا لم يُعْرَفا، إذ كان الإلٰه إنما يُعرف بما [يظهر][٨] من أفعاله، فإذا لم يظهر فعلان [لا][٩] يمكن أن يكون فاعلهما واحدًا لم يعرف الفاعلان، فلو كانا ووقع ذلك منهما لم تخف في هذا العالم آثارهم، ولزال النظام عنه، وغلب التفاوت عليه. وفي/ وجودنا إياه [متسقًا][١٠] مطردًا على ضرب واحد من ضروب التدبير لا تفاوت فيه مادَّل على أن خالقه ومدبره واحد[١١].

ث/١/٩٣/ب

(١) ليست في (ع)، (و).
(٢) في (و): صانعا.
(٣) في (ث)، (ع): بكل.
(٤) في (ث)، (ع): ولا يقهر.
(٥) ليست في (ث).
(٦) في (ث)، (ع): يخلف.
(٧) ليست في (ث).
(٨) في (ث)، (ع): كان.
(٩) في (ث)، (ع): لم.
(١٠) ليست في (ث).
(١١) هذا الدليل يسمى دليل التمانع يثبت به المتكلمون بأن خالق هذا العالم واحد، فهم يستدلون به على توحيد الربوبية. وانظر أيضًا في: رسالة إلى أهل الثغر للأشعري (١٥٦ـ١٥٧)، والتمهيد للباقلاني (٢٥)، والإنصاف له أيضًا (٤٩ـ٥٠) والإرشاد للجويني (٥٢ـ٦٠). وانظر: تعليق شيخ الإسلام عل هذا الدليل ومأخذه من القرآن ودلالته على الألوهية الربوبية معًا. في درء =

فإن قيل: ما أنكرت أنهما إلٰهان قادران حكيمان فلا يختلفان، لأن ما يريده أحدهما لا يخلو من أن يكون حكمة، فلو خالفه الآخر لم يكن حكيمًا، وفي كونهما حكيمين ما أحال أن يكونا متخالفين[١]؟

قيل: إن كانا حكيمين [فلتختلف][٢] أفعالهما إذا فعلا، ليظهر كل واحد منهما بأفعاله التي لا يمكن أن تكون واقعة من الذي وقعت منه أضدادها. فإن الحكمة [لا تطيق][٣] التلبيس، ومن التلبيس أن لا يفعل كل واحد منهما إلاَّ ما يريده الآخر، لأنه لا يظهر بالفعل الواحد أن له فاعلين إذا كان الفعل لا يتقتضي لوجوده وتيسره إلاَّ فاعلاً والعدد ليس من شرطه، فالاتفاق على الفعل إذًا تلبيس وإيهام من كل واحد منهما أن الإلٰه[٤] واحد، وهذا خلاف الحكمة. فثبت بما ذكرنا أن عدم التفاوت في الخلق والتدبير ليس إلاَّ[٥] من وجه أن الإلٰه واحد، وبالله التوفيق.

وأيضًا، فإنه إن كان فاعلان يتفقان على الأفعال لحكمتهما ولا يختلفان، فلا يخلو كل واحد منهما من أن يكون [قادرًا][٦] على التفرد بما يفعله الآخر أو غير قادر. فإن كان غير قادر فهما جميعًا ناقصان؛ إذ كل واحد منهما محتاجًا إلى معاونة/ الآخر. وإن كان [قادرًا فهما][٧] إذا اجتمعا على الفعل ففعلا وجد الفعل منهما على وجه التغالب والمنع من

ع/١/١١٥/

= التعارض (٩/ ٣٤٨، ٣٧٦)، ومنهاج السنة (٢/ ٨٤-٩٠)، وانظر أيضًا: الصواعق المرسلة لابن القيم (٢/ ٤٦٣-٤٦٥)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (٨٧) المكتب الإسلامي.

(١) اختلف موقف الأشاعرة من هذا الإشكال فمنهم من أعرض عنه كأبي الحسن الأشعري، ومنهم من ناقشه كالمؤلف والجويني والشهرستاني والرازي، ومنهم رأى أن هذا الاعتراض مشكل، فلذلك قال بأن التوحيد لا يعرف إلاَّ بالسمع. انظر: منهاج السنة (٣/ ٣٠٥)، والدرء (٩/ ٣٥٤-٣٦٩).

(٢) في (ث)، (ع): ما تختلف.

(٣) في (ث)، (ع): لا تطلق.

(٤) في (و): لا إلٰه.

(٥) ليست في (و).

(٦) في (ث): قادر.

(٧) في (ث): فسادًا فيهما.

كل واحد منهما للآخر عن أن يخلص الفعل له وحده فينسب إليه دونه، والمتغالبان المتقاومان هما جميعًا عاجزان، وأن العاجز لا يكون إلٰهًا. فثبت أن عدم التفاوت في الخلق إنما كان لأن الخالق واحد. وبالله التوفيق[١].

(١) انظر: الدرء (٩/٣٥٦-٣٥٧).

فصل

وأمَّا التقديس فدلالته: أن القديم لو أشبه المحدث في صفاته لبطل أن يكون قديمًا، لأن[1] شبه المحدث لا يكون إلاَّ/ محدثًا، كما أن شبه الطويل لا يكون إلاَّ طويلاً، وشبه الأسود أسود[2]. فلما وجب أن يكون الصانع قديمًا بطل أن يكون لخلقه شبيهًا. و/١١/ب

وأيضًا، فإنه ليس في الأفعال فعل يشبه فاعله ولا فاعل يشبه فعله، فعلمنا أن الباري جل وعز لا يشبه خلقه، وأن شيئًا من خلقه لا يشبهه. وبالله التوفيق.

---

(١) في (و): لأنه.

(٢) في (و): إلاَّ أسودا.

فصل

ونقول: إنا كما وجدنا في السماء والأرض آثار الحدث فعلمنا بذلك[١] أنهما محدثان، فكذلك وجدنا فيهما آثار التدبير المتقن السديد فعلمنا أن محدثهما الذي كان أول تدبيره الإنشاء والاختراع حي عالم حكيم، وأنه هو الذي يدبرهما بعد الإنشاء بماهما عليه، ويبلغهما/ ث/١/٩٤أ مشيئته التي كانت له في انشائهما وخلقهما.

فإن قيل: وما آثار التدبير؟

قيل: أمَّا السماء ففيها الأفلاك، بما رتب في كل فلك منها. [فللنجوم][٢] والبروج فلك[٣]، وللكواكب الثابتة فلك، ولكل كوكب من الكواكب السيارة فلك. وللفلك من الفلك بُعْدٌ معلوم، ولكل فلك استدارة معلومة، ودرجات معدودة، ولكل كوكب سير فيه [معروف][٤]، وللشمس والقمر من بينها من الاختصاص بالضياء والنور ما ليس لغيرهما، فإذا كانت الشمس فوق الأرض فذلك النهار، وإذا كانت تحت الأرض فذلك الليل. ولفصول السنة من التعلق الظاهر بسير الشمس ما لا يخفى، فإنها إذا تحركت من أول الحَمَل[٥] إلى أن تبلغ آخر الجوزاء[٦] فالزمان ربيع. إذا تحركت من أول السرطان[٧] إلى أن تبلغ آخر السنبلة[٨] فالزمان/ صيف. وإذا تحركت من أول ع/١/١١٦أ

(١) في (و): ذلك.

(٢) في جميع النسخ: من النجوم.

(٣) زيادة في (ث)، (ع): «فيه».

(٤) ليست في (ث).

(٥) الحَمَل: أول البروج الاثنا عشر، وقد تقدم.

(٦) الجوزاء: الكوكبة البروجية الثالثة، تحل الشمس فيها قرب المنقلب الصيفي. انظر: الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٦٦٥).

(٧) السرطان: كوكبة شمالية تقع في البرج الرابع، تكون الشمس عمودية عندما تقع في ذلك البرج. انظر: المصدر السابق (١/ ٩٧٨).

(٨) السنبلة: كوكبة تقع في البرج السادس، تخيلها القدماء كعذراء تحمل سنبلة لتمثل الحصاد. =

[الميزان][(١)(٢)] إلى آخر القوس[(٣)] فالزمان خريف. وإذا تحركت من أول الجدي[(٤)] إلى آخر الحوت[(٥)] فالزمان شتاء.

ويظهر في الربيع البُسْرُ[(٦)] والثمر[(٧)]، وتزهر[(٨)] الأشجار، وتظهر الثمار، ويتم نضجها وإدراكها ما بين أول الربيع إلى أوائل الخريف. ثم يفتر الحر ويظهر البرد فلا يزال يقوى ويشتد حتى لا يبقى على الأشجار ورقة، وتتتابع الأنداء وتجمد المياه. وكل ذلك أمور [تتكرر][(٩)] سنين لا يحصيها العباد، [وتجري][(١٠)] فيها على وتيرة واحدة لم [ينتقض][(١١)] فيما بينها في شيء منها[(١٢)] عادة قط.

ودون السماء: السحاب [المثقل][(١٣)] بالماء تسوقه الرياح، ثم ينزل منه ماءٌ ينزل آكامًا[(١٤)] ـ جعله الله حياة للناس وعامة الحيوانات،

= المصدر السابق (١/ ١٠١٩ـ١٠٢٠).

(١) في (ث): الزمان.

(٢) الميزان: كوكبة جنوبية تقع في البرج السابع، سمِّي ميزانًا لأن الشمس تحل فيه عند الاعتدال الخريفي، فيتساوى فيه الليل والنهار، انظر المصدر السابق (٢/ ١٨٠١).

(٣) القوس: كوكبة في البرج التاسع، تحل فيها الشمس قرب المنقلب الصيفي. المصدر السابق (٢/ ١٤٠٧).

(٤) الجدي: كوكبة جنوبية في البرج العاشر. المصدر السابق (١/ ٦١٦).

(٥) الحوت: كوكبة تقع تحت المرأة المسلسلة مباشرة. ويمثلها الأقدمون بسمكتين بين ذيلهما رباط، وهي تقع في البرج الثاني عشر. المصدر السابق (١/ ٧٤٤).

(٦) البُسْرُ: الغض من كل شيء، والتمر قبل أن يَرْطُب لغضاضته. انظر: لسان العرب (١/ ٤٠٥).

(٧) في (و): النشوء النمو.

(٨) في (و): وتورد.

(٩) في جميع النسخ: تكرر.

(١٠) في جميع النسخ: وجرى.

(١١) في (ث)، (ع): ينقص.

(١٢) في (و): منه.

(١٣) في (ث)، (ع): المنفك.

(١٤) الأكمة: التل، أو الموضع يكون أشد ارتفاعًا مما حوله، وهو غليظ لا يبلغ أن يكون حجرًا، والأكمة في السماء أطول وأعظم. انظر: القاموس المحيط (٤/ ١٠٣)، ولسان العرب (١/ ١٧٣).

وبعدها للأرضين الموات ـ وإما ثلجًا وإما برداً، وفي كل واحدة منهما منفعة وفائدة لأن [بقبضه وبعقده][١] يمنع أن يسرع إليه الانحلال، [فيستعان][٢] به أيام القيظ على تبريد الماء الذي لا يمكن شربه على ما هو عليه من السخونة المفرطة، فيجتمع إلى تسكين العطش به إطفاء نوائر الأمراض، والتحرز به من كثير من الحوادث والأعراض.

ودونها أيضًا: الرياح اللواقح والسوائق للفلك في البحار.

والأرض التي هي قرار ومهاد للأحياء، وللأموات كفات[٣]. وفيها [أغوار][٤][٥]، وهي للماء الذي فيه الحياة [مخازن][٦] ومقار. وفيها جبال هي للأرض أوتاد تحوطها عن أن تميلها الرياح العواصف[٧] والرجفات والزلازل. وفيها معادن الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص ومعادن الأحجار النفيسة، ومعادن العفر والنورة والزرنيخ[٨] وعيون الملح والنفط والكبريت. وفي البحرمن الحيتان/ لحوم طرية. ومن الزين: اللؤلؤ والزبرجد والمرجان نظير ما على الجبال من اليواقيت. ومن المعادن من الفيروزج والجزع[٩]

ث/ ١/ ٩٤/ ب

(١) في (ث)، (ع): يقبضه ويعقد.
(٢) في (ث)، (ع): فيستقبل.
(٣) في (و): كفان.
(٤) في (ث)، (ع): أعوا.
(٥) أغوار: جمع غار، وهو الكهف في الجبل، أو السرب فيه، أو ما كان شبه البيت فيه، وقيل هو المنخفض في الجبل، وكل مطمئن من الأرض غار. انظر: لسان العرب (١٠/ ١٤١).
(٦) في (ث): معادن.
(٧) في (و): القواصف.
(٨) الزرنيخ: مسحوق أبيض اللون، عديم الطعم والرائحة، سام يذوب في الماء. انظر: الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٩٢٣).
(٩) الجزع: ضرب من معدن الكوارتز (المرو)، الكاذب التبلور، ذي الأشرطة المنتظمة المتوازنة ذات الألوان المختلفة، ويسمى أحيانًا بالعقيق اليامي، ويستعمل في الزينة كما في صناعة آنية الزهور والكؤوس والجواهر. انظر الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٦٣٢).

والعقيق[١]. وفي كل شيء من ذلك منفعة، وللناس غرض وحاجة. وفي سهولها المساكن من الأمصار والقرى والحصون وغيرها[٢] ومنها المزارع والمغارس والحدائق البهيجة، والزروع أصناف، والغروس أصناف، وفي كل صنف منها منفعة، وللناس فيها إرب وبغية.

وعلى ظهرها من الحيوان/ : الناس المخصوصون بالعقل والبيان ع/١/١١٦/ب وانتصاب القامة، ثم الدواب المنقسمة إلى سباع وغير سباع، والطائر المنقسمة كذلك، والهوام، وللناس عليها كلِّها السلطان.

وإذا تأمل[٣] المتأمل نفسه علم ما له من الفضل على جميع الحيوانات الأرضية، وما في بنيته وجملته من أمارات التدبير الحكيم والصنع المتقن السديد. فإن الدواب كلها وإن شاركت الإنسان في أن لها أعضاء وجوارح، كما أن له أعضاء وجوارح - وإن لم يكن منها كهن منه -، وكان لكل منها ومنه رأس فيه العينان [للبصر][٤] والأذنان للسمع والأنف للشم، ودونه اليدان للبطش وللأخذ والدفع، ودونهما الرجلان للمشي وذلك للناس خاصة وللمشي على أجمعها للدواب، والفم للأكل و/١٢/أ والشرب، والأسنان للطحن/ والفروج من الذكور والإناث لطلب النسل، وللإناث[٥] الأرحام خاصة والأثداء لأنهن الحوامل والمراضع، وليس من الذكور إلاَّ اللقاح، فقد اختص الناس بالعقل والبيان فساسوا من سواهم، وتوصلوا بعلم ما في الأرض وتمييزه ومعرفته إلى استخراج منافعها بضروب المكاسب، والاستيثار بفوائدها[٦]، فكانت لهم الملابس والزي، والمراكب والفرش والأثاث والخزائن والذخائر

---

(١) العقيق: ضرب من معدن المرو (الكوارتز) به حلقات من لونين أو أكثر، ويستعمل حجرًا نصف كريم، وفي صناعة الموازين الحساسة، انظر الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٢٢٢).

(٢) ليست في (و).

(٣) زيادة في (ث)، (ع): «من».

(٤) في (ث)، (ع): فللبصر.

(٥) في (و): وللأمهات.

(٦) في (و): بعوائدها.

وبيوت الأموال، وأكلوا من أصناف الطعام ما يشتهون، وركبوا من الدواب ما يريدون، وأصابوا من النساء ما يحبون، وافترشوا من أصناف الفراش ما يختارون، ولبسوا من ضروب اللباس مايستحسنون. وكانت أحوال الحيوانات سواهم مقصورة [على][(١)] الضرورة دون الاختيار لفقدهم من العقل والبيان ما وجد منها الناس إلى غير ذلك من أحوال الموجودات التي [تكثر][(٢)] على العد، وكلها مجتمعة المعنى في الدلالة على أنها وضع وتدبير ونظم وترتيب، وأن الواضع لها والمدبر الناظم والمرتب عالم حكيم قادر قوي.

فإن [من][(٣)] لم يعلم الحاجة، [و][(٤)] لم يعلم ما تنزاح به العلة، لم يقدر على وضعه وإيجاده، وإذا علم لم يوجد منه[(٥)] وضعه حتى يكون قادرًا عليه، فدل[(٦)]/ وجود/ الحاجة، ووجود ما تقضي[(٧)] به الحاجة على أن الموجد عليم حكيم قادر قوي.

ع/١/١١٧/أ

ث/١/٩٥/أ

أَلاَ ترىٰ أن صائغ المشربة لا يصوغها إلاَّ عن علم بما يصلح له، وقدرة[(٨)] على الصناعة، وكذلك صانع المسرجة والمنارة والمجمرة، وكذلك صاحب المنزل لا يشحن منزله من الآلات إلاَّ عن علم بما يصلح كل شيء منها له، وقدرة على [جمعها][(٩)] وإعدادها لوقت الحاجة إليها، فكيف يتوهم أن تكون السموات والأرضون وما بينهما وفيهما وجدت على ما هي عليه [لا][(١٠)] صنعًا لصانع عليم حكيم قادر قوي؟.

---

(١) في (ث): من.
(٢) في (ث): يذكر.
(٣) ليست في(ث).
(٤) ليست في جميع النسخ.
(٥) ليست في (و).
(٦) زيادة في (ث)، (ع): «عليه على»، في (و): «على».
(٧) في (و): تفضي.
(٨) زيادة في (ث)، (ع): «وكان».
(٩) في جميع النسخ: جميعها.
(١٠) في جميع النسخ: إلاَّ.

كلا، ما يمكن ذلك ولا يجوز، وما هي إلاَّ من صنع اللطيف الخبير، تبارك الله أحسن الخالقين، وأحكم الحاكمين[1].

(١) هذا النوع الثاني الذي استخدمه الحليمي في إثبات وجود الله وهو وجود آثار التدبير والإتقان والعناية في السموات والأرض وفي الإنسان. قارن: رسالة إلى أهل الثغر للأشعري (١٤٧ـ١٥١).

فصل[١]

[وأمَّا][٢] الكواكب فلا يمكن أن تكون مُدبِّرة لهذا العالم لأنَّها مُدبَّرة، وفي هذا بيان أنها غير موكولة إلى نفسها[٣] فكيف يكون غيرها موكلاً[٤] إليها.

أَلاَ ترىٰ أنها تكون مستقيمة السير حالاً ولا سبيل لها في تلك الحال إلى أن تكون راجعة، (وتكون راجعة)[٥] حالاً ولا سبيل لها في تلك الحال إلى أن تكون مستقيمة، وزائدة السير مرة، وناقصة أخرى، وسالمة تارة، ومخترمة أخرى، ولا سبيل لها إذا كانت على حال وقتًا إلى أن تكون فيه على خلافها، وكل ذلك يدل على أنها غير موصوفة بتدبير أنفسها، فدَّل ذلك على أنها من الوصف بتدبير غيرها أبعد.

وأيضًا، فإن التدبير إنما يكل له [العالم][٦] الحي القادر،

---

(١) عقد المصنف ـ رحمه الله هذا الفصل والذي بعده لبيان انفراد الله تعالىٰ بتدبير هذا الكون، وأنه لا شريك له في ذلك لا الكواكب ولا الملائكة كما يزعم الفلاسفة الصابئة أو الصابئة الدهرية ومن سار على نهجهما. وأحب أن أشير هنا إلى أن الواجب علينا اعتقاده في هذه الكواكب، أنها خلق من مخلوقات الله تعالىٰ، وأنها مدبرة مسخرة بأمر الله تعالىٰ ليس لهااستقلال في الفعل أو التأثير، ولكننا نعتقد فيها أيضًا أنها من جملة الأسباب التي خلقها الله تعالىٰ، فلا ننفي عنها التأثير في الكون مطلقًا، ولا نثبته جملة، فما ثبت بالعقل والحس أنها سبب له أثبتناه كتأثير القمر على البحر مدًا وجزرًا، وما ثبت بالعقل والحس أنها ليست لها علاقة به كالسعادة والنحاسة نفيناه، وكذلك نعتقد فيها أن الله تعالىٰ قد يجعلها في بعض الأحيان علامات ودلالات على نزول المطر وعلى بعض الحوادث الأرضية، ولكننا لا ننسب هذه الوقائع إليها، وإنما نضيفها إلى الله تعالىٰ المنفرد بالخلق والتدبير والجود والعطاء سبحانه وتعالىٰ. والله تعالىٰ أعلم.

انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٦٦ـ١٩٠) ومفتاح دار السعادة (٢/ ١٢٥) فما بعدها.

(٢) في (ث)، (ع): فأما.

(٣) في (و): أنفسها.

(٤) في (و): موكولاً.

(٥) ليست في (و).

(٦) ليست في (ث)، (ع).

والكواكب بمعزل عن هذه الأوصاف، فلا يمكن أن تكون مدبرة، والدليل على خلوها [من][١] الحياة لزوم التسخير إياها حسب لزوم [الإحراق][٢] النار والترطيب الماء. والله جلَّ جلاله إذا أشعر الحياة خلقًا أشعره أثرها وهو الإرادة والاختيار، فلما لم يكن للكواكب في سيرها [وإقامتها][٣] واستقامتها ورجوعها واحتراقها وغير ذلك من أحوالها اختيار علمنا أنها ليست بحية. والفلك نفسه ليست توجد الحركة الدائمة منه اختيارًا، ولا سبيل له إلى السكون، فعلمنا [أنها مسخرة وليست بحية][٤] مريدة مختارة[٥].

ع/١/١١٧/ب فإن ناقضونا بالملائكة، لا يختلف حالهم في طاعة/ الباري جلَّ جلاله، فلا يدل ذلك على أنهم ليسوا بأحياء، ولكنهم أموات[٦] مسخرون[٧].

قلنا: وجود الخلاف منهم ممكن عندنا، وقد[٨] [كان][٩] ذلك فيما اقتصه الله جلَّ ثناؤه علينا في شأن[١٠] آدم، إلاَّ أنهم تابوا بعد، ورجعوا إلى ما كان أولى بهم[١١]، فثبت أنهم مختارون للطاعة على

---

(١) في (ث)، (ع): عن.
(٢) في (ث): احراق.
(٣) ليست في (ث)، (ع).
(٤) في (ث): أنها مسخرة بحية. في (و): أنها ليست بحية.
(٥) قارن: شرح الأصول الخمسة (١٢٠ـ١٢١)، والتمهيد للباقلاني (٤٩ـ٥١)، والفصل لابن حزم (٥/ ١٤٧ـ١٥٠)، وتهافت الفلاسفة (٢١٧ـ٢٢١)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ١٢٥ـ١٤٨).
(٦) هكذا في جميع النسخ: ولعَلّ الصواب: أحياء، ليستقيم المعنى.
(٧) في (و): يسخرون.
(٨) ليست في (و).
(٩) ليست في (ث)، (ع).
(١٠) في (و): بيان.
(١١) الصحيح أن قول الملائكة لربهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [سورة البقرة: ٣٠] لم يكن على وجه الاعتراض وإنما كان على وجه الاستخبار، فلم تحدث المخالفة من الملائكة لربها سبحانه وتعالىٰ. وستأتي هذه المسألة في «باب الإيمان بالملائكة». وانظر: تفسير الطبري (١/ ٤٦٩ـ٤٧٠).

المعصية بفضل ما عندهم من المعرفة، وفي أنفسهم من المخافة، وتلك الطاعة لهم عبادة، ومن يخالفنا لا يقول إن حركات الأفلاك والكواكب عبادة منها وطاعة، ولا يمكنه أن يدعي ذلك أبدًا، فأنى يجوز له أن يناقضنا/ بالملائكة. ث/١/٩٥/ب

وأيضًا، فإن سيرها في أفلاكها إنما هو [لما][1] ركب الله في ذلك السير من منافع غيرها به، فهو كجري الماء في الأنهار وليس ذلك[2] من قبل الاختيار ولا هو عبادة للماء ولا طاعة منه، فكذلك سير الكواكب في أفلاكها.

فإن قال: كيف يجوز أن تكون تلك الأجسام العلوية على شرفها وفضلها مبرءًا مما أوتيته الأجسام السفلية من صفات الحياة والسمع والبصر. بل إذا كانت هذه في[3] انحطاط أقدارها [عن][4] أقدار العلوية مكرَّمة بهذه الصفات، فالعلوية أولى وأحق بأن تكون مكرمة بها. و/١٢/ب

قيل له: إن الأرض هي التي/ تكون في مقابلة السماء وليست حية عاقلة سميعة بصيرة، فيكون لك أن تقول إنها إذا كانت بهذه الصفات فالسماء أولى أن تكون كذلك إذ هي أشرف وأفضل. ولا كل ما في الأرض جائز لهذه الصفات فتقول إن ما في السماء من الكواكب التي هي زينة لها بوجوب هذه الصفات لها أحق وأخلق. وإنما الحياة والعقل والسمع والبصر في الأرض للناس خاصة الذين هم سكان الأرض المكلفون المتعبدون فيها، فبإزائهم الملائكة في السموات[5]، ولسنا ننكر أن يكونوا أحياء فاعلين يسمعون ويبصرون، وأن يكونوا فيما لهم من هذه الصفات فوق الناس، فمن أين يلزمنا وراء ذلك أن نقول إن

---

(١) في (ث)، (ع): كما.
(٢) زيادة في (ث)، (ع): «إلاَّ».
(٣) في (و): على.
(٤) في (ث)، (ع): على.
(٥) زيادة في (ع): «فمن آمن».

الأفلاك والكواكب أحياء يعقلون ويسمعون ويبصرون، كلَّا ما يلزمنا ذلك بوجه من الوجوه، وبالله التوفيق.

ع/١/١١٨/أ

فإن سأل سائل عن الكواكب، هل يجوز/ إضافة شيء من الكوائن التي تكون في هذا العالم إليها؟

قيل له: أمَّا القول بأنها أحياء عاقلة سميعة بصيرة تدبر ما تحتها فباطل. ولو ثبت أنها أحياء لكانت إضافة الفعل إليها من حيث هي في هذا العالم من غير سبب يتصل بينها وبينه باطلاً، لأن الجسم إنما يفعل في نفسه ثم قد يتأثر غيره عنه [لا تصاله][1] به، ولا يمكن أن [يفعل][2] الجسم في غيره. وهذا كمن يدفع رجلاً فيندفع، فيكون حقيقة ذلك أنه جمع قوته في آلة دفعه ثم قرَّبها ممن أراد دفعه وألصقها به واعتمد عليها بجهده، فكان فاعلاً ذلك كلَّه في نفسه، ثم إن الذي ألصق نفسه به واعتمد بقوته عليه لما لم يكن فيه [تحمل][3] له اندفع به، فكان الاندفاع أثرًا حادثًا في المدفوع عن الدافع لاتصاله به. ولو أراد رجل من أقوى الرجال وأشدهم أن يدفع آخر عن مكانه وهو نائي عنه من غير سبب [يتصل][4] منه ما استوى ذلك ولا قدر/ عليه، وليس الفعل في الغير إلاَّ ممن يستحيل الفعل منه في نفسه، وذلك هو الله جلَّ ثناؤه[5] الذي ليس

ث/١/٩٦/أ

---

(١) في جميع النسخ: لإفضاله.

(٢) في (ث)، (ع): فعل.

(٣) في (ث)، (ع): متحمل.

(٤) في (ث)، (ع): فيصل.

(٥) هذه المسألة مبنية على مسألة نفي حلول الحوادث بذات الله تعالىٰ، وقولهم بأن الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق، وقد تقدم التعليق عليها، ولكن هنا يضيف شيئًا جديدًا بناء على ذلك ـ مما يصعب فهمه لأن حقيقته نفس حقيقة كسب الأشعري ـ وهو نفي التأثير عن الأسباب سوى أنها محال لقدرة الله تعالىٰ، وسيصِّرح بهذا في تتمة كلامه، وفي «باب التوكل». وهو بهذا يوافق جمهور الأشاعرة ومتأخريهم الذين يوافقون أهل السنة والجماعة ويخالفون المعتزلة في إثبات أن الله خالق أفعال العباد، فيثبتون مرتبتي المشيئة والخلق، ولكنهم يخالفون أهل السنة بقولهم: «إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالىٰ وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه وتعالىٰ أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارًا، فإذا لم يكن هناك=

بجسم(١)، ولا يجوز عليه أن تحله الأعراض والحوادث(٢)، فمن أدى ذلك للكواكب فهو مبطل في دعواه.

وأمَّا القول بأن منها مطبوعًا بالحرارة [أو](٣) البرودة [أو](٣) الرطوبة أو اليبوسة، وأنه قد يكون لبعضها ببعض اتصال [تمتزج](٤) منه طبائعها، ثم تتأدى تلك الطبائع بالمجاورة إلى الجو(٥)، [ويوصله الجو](٦) بمجاوته الأرض إلى الأرض فيكون سببًا لآثار تحدث في الأجسام الأرضية عنها. فهذا قد يكون، إلاَّ أن تلك الآثار حينئذ تكون أفعالاً لله جلَّ ثناؤه لا للكواكب، وليس ذلك بأكثر من حياة الأرض الميتة بالماء الذي يساق إليها، ثم لا يجوز أن يظن به فعلاً فضلاً عن أن يقال أن تنقل الكواكب وتبدل أحوالها مواقيت لأقضية الله تعالىٰ وأقداره. فكما أنه جعل دلوك الشمس(٧) ميقاتًا للصلاة ولا يضاف وجوب الصلاة إلى الشمس، وجعل هلال رمضان ميقاتًا لشهر الصيام ولا يضاف ذلك

= مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنًا لهما، فيكون الفعل مخلوقاً لله إبداعًا وإحداثًا، ومكسوبًا للعبد، والمراد بكسبه أياه: مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له». انظر: شرح المواقف للجرجاني (٢٣٧) تحقيق د. أحمد المهدي. والحق ما عليه أئمة السنة وجمهور الأمة من الفرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، «فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله، كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، بل هي مخلوقة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائمه به، ليست قائمة بالله ولا يتصف بها، فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته. وإنما يتصف بخلقه وفعله كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته، والعبد فاعل لهذه الأفعال وهو المتصف بها، وله عليها قدرة وهو فاعلها باختياره ومشيئته، وذلك كله مخلوق لله، فهي فعل العبد، وهي مفعول للرب» انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ١١٩).

(١) تقدم التعليق على وصف الله بالجسمية نفيًا وإثباتًا.
(٢) تقدم التعليق على نفي حلول الأعراض والحوادث عن الله تعالى.
(٣) في (ث)، (ع): و.
(٤) في (ث)، (ع): ممتزج.
(٥) في (و): الجود.
(٦) ليست في (ث)، (ع).
(٧) دلوك الشمس: يطلق على زوالها نصف النهار، وعلى ميلها للغروب. انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٢٩٧)، وتفسير ابن كثير (٥/ ٩٨ الشعب)، وزاد المسير (٥/ ٧٢).

إلى القمر؛ فكذلك جعل انتقال الشمس إلى البروج الصيفية ميقاتًا/ لحر الهواء، وانتقالها إلى البروج الشتوية ميقاتًا لبرد الهواء، وانبساط نور القمر على الرطاب ميقاتًا وحالاً لنشوئها ونموها، وانبساط حر الشمس على الثمار ميقاتًا وحالاً لطيبها ونضجها، ولا يضاف شيء من ذلك إلى الشمس ولا إلى القمر، ولا يدعى فعلاً لهما ولا لواحد منهما، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾[1]. وبالله التوفيق.

ع/١/١١٨/ب

فإن قيل: فيما تقولون في إضافة النحوسة والسعادة إلى [الكواكب][2] قيل[3]: قد قال الله عز وجل في قصة عاد: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ ﴾[4]. وقال: ﴿ فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ ﴾[5]. كما جاء[6] في بعض الأخبار التي تؤثر [عن نبينا][7] عن جبريل صلى الله [عليهما][8] [وسلَّم][9]: «**يوم الأربعاء يوم نحس مستمر**»[10]. [قيل هي][11] الأربعاء التي لا تدور. فعلمنا ببيان الشريعة أن من الأيام نحسًا

---

(١) سورة فصلت: ٣٧.
(٢) في (ث)، (ع): الكوكب.
(٣) في (و): قل.
(٤) سورة القمر: ١٩.
(٥) سورة فصلت: ١٦.
(٦) ليست في (و).
(٧) ليست في (ث)، (ع).
(٨) في (ث)، (ع): عليه.
(٩) ليست في (ث)، (ع).
(١٠) الحديث أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٢٣٨)، وقال: «وهذا الحديث من هذا الطريق قد روي عن جعفر بن محمد مسندًا، والأصل فيه مرسلاً. وأما قوله: يوم الأربعاء يوم نحس مستمر، لا يرويه غير إبراهيم بن أبي حية». وإبراهيم هذا قال عنه البخاري: منكر الحديث، كما في الكامل في الصفحة نفسها.
(١١) في (ث)، (ع): وعن.

والذي يقابل النحس هو السعد، فإذا ثبت أن بعض الأيام نحس ثبت أن بعضها سعد، والأيام في هذا كالأشخاص منها مسعودة ومنها منحوسة، ومن الناس شقي وسعيد. فإن أضاف أحد[إلى الكواكب][(١)] أنها تسعد باختيارها أوقاتًا أو أشخاصًا أو تنحسها [فذاك][(٢)] باطل[(٣)].

وإن قال: إنَّ الكواكب طبائع وأمزجة مختلفة، وتلك أيضًا يتغير منها اتصال بعضها ببعض وانفصال بعضها عن بعض/ فطرة فطرها الله تعالىٰ عليها، [وأن][(٤)] ما فيها من هذه المعاني يتأدىٰ بتوسط الشمس والقمر إلى الأرض وما فيها، فأي/ شيء منها كان هو المتأدي إلى[(٥)] الأجسام الأرضية كانت الآثار التي تحدث عن ذلك فيها بحسبها، فقد يكون منها ما إذا وصلت[(٦)] إلى الأبدان كانت سببًا للأسقام[(٧)]، وقد يكون منها ما يكون فيضطرب سببًا للصحة والسلامة، وقد يكون منها ما إذا وصلت إلى الأرواح والنفوس كانت سببًا لحسن الخلق وبذل المعروف والإنصاف[(٨)] والرغبة في الخير، ويكون ما إذا وصلت إلى ما ذكرنا كانت سببًا للقبح والظلم والإقدام على الشر، فهذا قد يكون إلاَّ أن يكون كل ذلك/ إذًا أفعال الله جلَّ ثناؤه وأقداره لا صنع للكواكب

و/١٣/أ

ث/١/٩٦/ب

---

(١) في جميع النسخ: الكواكب إلى.

(٢) في (ث)، (ع): فقد قال.

(٣) قال أبو البركات النحوي في كتابه الداعي إلى الإسلام (٢٥٩-٢٦٠)، قد يركب جماعة كثيرة سفينة كبيرة أو مركبًا عظيمًا، فيغرقون كلهم مع اختلاف طوالعهم، فلو كان للطوالع أثر لما اتفق هلاكهم مع اختلاف طوالعهم، فدَّل على أن الطوالع لا أثر لها، وكذلك قد تُخسف بلدة عظيمة، أو إقليم فيهلك مائة ألف أو مائتا ألف فصاعدًا مع القطع باختلاف طوالعهم، فلو كان للطوالع أثر لما اتفق هلاكهم مع اختلاف طوالعهم. وانظر: مفتاح دار السعادة (٢/ ١٩٤).

(٤) في (ث)، (ع): فأنَّ.

(٥) زيادة في جميع النسخ: «أنَّ».

(٦) في (و): أوصلت.

(٧) في (و): للاستغنام.

(٨) ليست في (و).

فيها، وما أكثر مما [يرتد][١] من هذه الآثار التي ذكرناها إذا كانت [سيئة][٢] بالدعاء والصدقة، وما أكثر مما يرتد منها إذا كانت حسنة بالذنب والخطيئة. فهذا هو الذي ينبغي أن يعتقد في هذا الباب[٣]، والله أعلم.

---

(١) في جميع النسخ: يزيد.

(٢) في (ث): نسبة. وفي (ع)، (و): تشبه، والصواب ما أثبت.

(٣) انظر التعليق حول الواجب اعتقاده في الكواكب رقم (١) ص(١٢٩).

فصل

وأمَّا الملائكة فإنَّها وإن كانت حية عاقلة سميعة بصيرة فليس إليها تدبير العالم. ولا أمر [إلاَّ لله][١] جلَّ ثناؤه كما لا خلق إلاَّ لله. قال الله جلَّ ثناؤه: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٥٤﴾[٢].

وبيان ذلك أن الملائكة محدثون مدبرون، فكل ما امتنع لأجل الحدث من غيرهم امتنع منهم. ومعلوم أن الناس لا [يوكلون][٣] لتدبير أنفسهم، إذ لو [اقتدروا][٤] له لكان ينبغي أن يستغنى بتدبيرهم أنفسهم عن تدبير غيرهم إياهم، وإنما [أتوافي][٥] العجز عما وصفنا من قبل الحدث، والملائكة مشاركة لهم فيه، فكانوا في العجز عنها مثلهم.

فإن قيل: أليست الملائكة لقبض الأرواح ولسوق السحاب ولقلب المدائن ولنسخ الأعمال، وإن كان الناس لا يقدرون على شيء من ذلك، فما أنكرتم أنها تقدر على عامة ما ذكرتم وإن كان الناس لا يقدرون عليها؟

قيل: الناس لم يعجزوا عن الأعمال التي [ذكرتموها][٦] لحدثهم ولكن لكثافتهم أو قصور قواهم، فلما باينتهم الملائكة في الكثافة فكانوا في نهاية اللطافة وفي الضعف [فـ][٧]ـكانوا في غاية القوة، نزلوا من الناس منزلة [الناس][٨] بعضهم من بعض، والتفاوت في الأعمال موجود فيهم، فكان وجوده بين الملائكة وبينهم كذلك، وليس الكلام

---

(١) في (ث)، (ع): الله.

(٢) سورة الأعراف: ٥٤.

(٣) في (ث): لا يتكلمون. وفي (و): لا يكلمون.

(٤) في (ث)، (ع): امتنعوا. في (و): انسهوا.

(٥) في (ث): توافي.

(٦) في (ث)، (ع): ذكرتوها.

(٧) ليست في (ث)، (ع).

(٨) ليست في (ث)، (ع).

على هذا وإنما الكلام على ما يعجز الناس عنه بكونهم محدثين مصنوعين، وإنَّ مما عجزوا عنه لذلك لم يجز أن تقدر الملائكة عليه، لأن المُشْرَكَيْن في المعنى لا يجوز أن يتباينا في الحكم فلا يتشاركا فيه. وبالله التوفيق.

وأيضًا، فإن الملائكة من سكان العلو، [وهم][١] أجسام كالكواكب، وقد بيَّنَّا أنه لا يمكن أن يكون من الكواكب فعل في هذا العالم [لو][٢] كانت أحياء عاقلة من [دون][٣] سبب متصل بينها وبينه[٤]، فإن الجسم لا يفعل في/ غيره وإنما يفعل/ في نفسه، [فـ][٥]ـكانت الملائكة في هذا مثلهم. وبالله التوفيق.

ث/١/٩٧أ ع/١/١١٩ب

فإن قيل: فإن في القرآن إضافة التدبير إلى الملائكة، قال الله عز وجل: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا ۝٥﴾[٦]. وفي سورة أخرى: ﴿فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ أَمۡرًا﴾[٧]. وإنما أراد [بالآيتين][٨] الملائكة.

قيل: معنى المدبرات: المنفذات لما دبَّر الله تعالىٰ على أيديها. وكما يقال للفاصل بين الخصمين حاكم، والحُكم ليس إلاَّ لله عز وجل وهو الحاكم، غير أنه سَمَّى[٩] من ينفذ الحكم من عباده حاكمًا لأنهم منه يسمعون الحكم. كذلك تدبير الله عز وجل إنما يظهر من قبل الملائكة فقيل لها المدبرات والمقسمات كذلك. والله أعلم بالصواب.

---

(١) ليست في (ث)، (ع).
(٢) في (ث)، (ع): «و» في (و): «أو».
(٣) ليست في جميع النسخ.
(٤) انظر: تعليق رقم (٥) ص (١٣٢).
(٥) في (ث): و.
(٦) سورة النازعات: ٥.
(٧) سورة الذاريات: ٤.
(٨) في (ث)، (ع): بالإثنين.
(٩) في (و): يسمي.